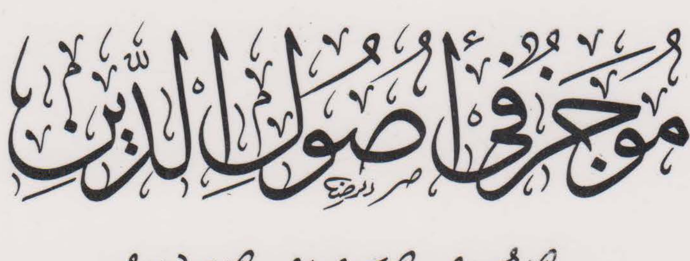
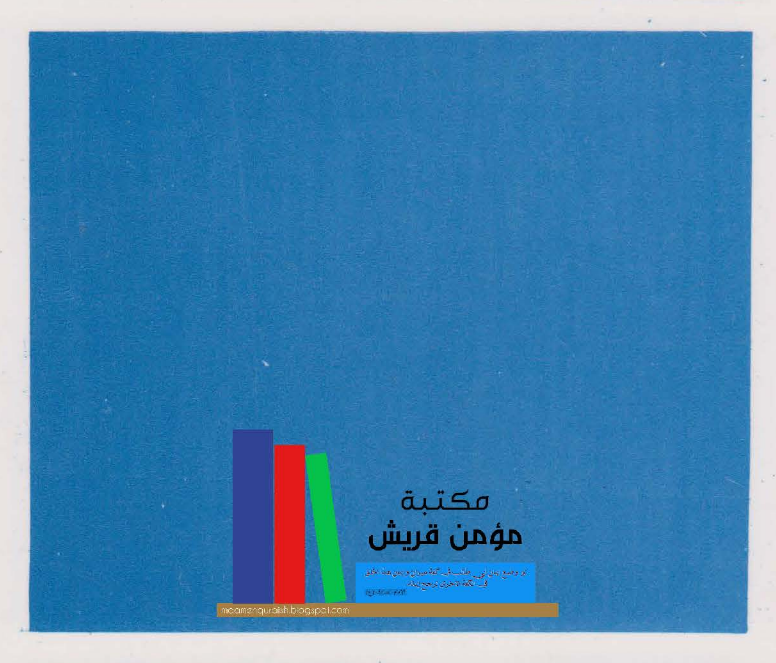
الإمام الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره)

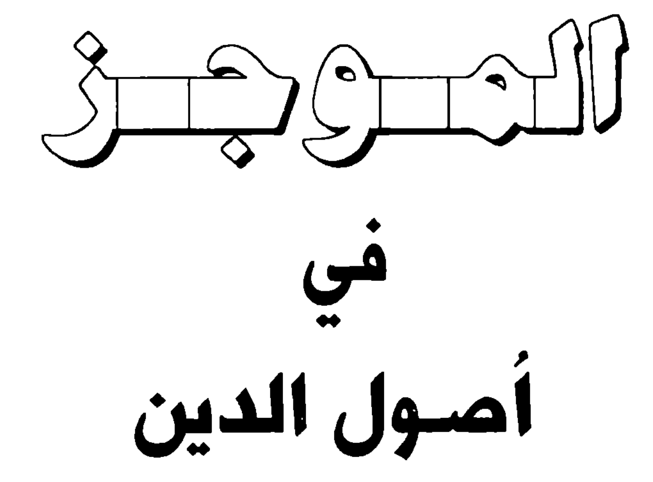


المرسل - الرسول - الرسالة



تحقيق

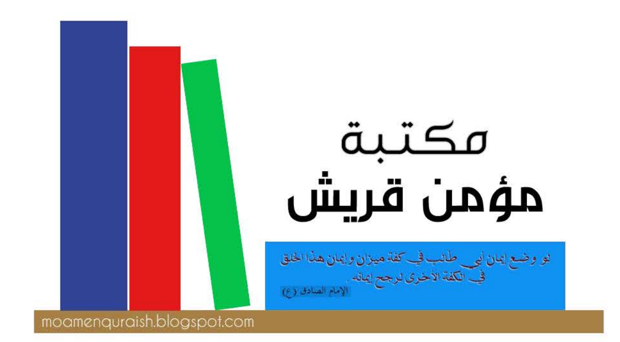
عبد الجبار الرفاعي



الشهيد السيد محمّد باقر الصدر

تحقيق

عبد الجبار الرفاعي



أسم الكتاب : الموجز في أُصول الدين

تأليف : الشهيد السيد محمّد باقر الصدر

تحقيق : عبد الجبار الرفاعي

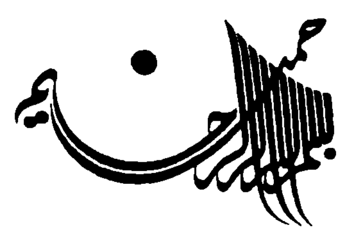
الناشر : حبيب

الطبعة الأولى : ١٤١٧ هـ

الكمية ١٥٠٠ نسخة

المطبعة : صدر

مركز التوزيع : دار سعيد بن جبير


بسم الله الرحمن الرحیم

نشأة علم أصول الدين

علم أصول الدين أو علم الكلام بحسب التسمية المتداولة علم أثمرته البيئة الاسلامية المحلية في وقت مبكر من التاريخ الإسلامي . إذ نعثر علىٰ مواقف عقلية تتمثل باستفهامات أو محاولات تحديد مفاهيم عقيدية ترتد إلىٰ عصر البعثة الشريفة ، ثم أخذت تنمو وتمتد ولاسيما بعد غياب الرسولصلى الله عليه وآله وسلم عن مسرح الحياة وانشطار المسلمين من بعده إزاء مسألة الإمامة والخلافة ، وما استتبع ذلك من سجالات وجدل ومعارك بلغت ذروتها في عهد خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالبعليه السلام . فتفاعل الموقف العقائدي في فضاء الحياة السياسية للمجتمع الإسلامي الأول ، وظهر التأثير المتبادل بين السياسي والعقيدي منذ البدايات التأسيسية للفكر العقيدي ، فأضحىٰ السلوك السياسي للجماعات والخلفاء فيما بعد أرضية خصبة لنشوء الفرق والمذاهب ، وصياغة مواقف عقائدية تسوّغ ذلك السلوك ، مثلما نرىٰ في عقيدة الخوارج وغيرهم .

ويُعد كتاب « نهج البلاغة » وهو مجموعة آثار وتعاليم أمير المؤمنينعليه السلام التي جمعها الشريف الرضي أول نص اسلامي بعد القرآن الكريم ، وما ورد عن النبيصلى الله عليه وآله وسلم نكتشف فيه صياغات مقننة لمفهومات العقيدة ، قدّمها الامام عليعليه السلام كإجابات عاجلة عن الشبهات والأسئلة التي أخذت تظهر بعد وفاة النبيصلى الله عليه وآله وسلم مباشرة ولم تنته طيلة حياة أمير المؤمنين ، بل تجلت بصورة سافرة

في الحروب الداخلية الثلاثة التي خاضها ، فان كلّ واحدة من هذه الحروب سبقتها وتخللتها شائعات ودعاوىٰ باطلة ، تمخضت عنها معتقدات قبل أن تضع الحروب أوزارها ، وأفضت تلك المعتقدات إلى تكوّن تيارات وفرق ، تدفقت أعنقها من صفين إلى النهروان ، وطبعت التاريخ الإسلامي بمعارك وانشقاقات متواصلة عدة قرون .

وكانت المفاهيم العقائدية بحاجة إلى إغناء وتطوير كلما احتدمت الصراعات السياسية واشتدت ضراوة المعارك بين الجماعات المتخاصمة ، لأن عمليات التبشير بالرأي الجديد ، والتثقيف عليه ، وأخيراً التعبئة السياسية والعسكرية قبالة الرأي الآخر لابد من أن تستند إلى تنظير مستحدث يعمِّق درجة التصديق ويرسخ القناعة في المعتقد ، بغية أن تكسب هذه الجماعة الجولة . وقد أفضت هذه التنظيرات إلى مدياتها القصية في القرن الرابع الهجري ، دون أن تنقطع عن الترسيمة القديمة الموروثة .

لكن هذه التنظيرات والرؤىٰ لم تتحرر في مسارها وتطورها من تأثير ثقافات اخترقت الحياة الاسلامية ، حملتها أقوام تنتمي إلى عقائد مفلسفة دخلت الإسلام بعد اتساع دائرة الفتوحات ، ولما تغادر تلك العقائد وتقلع عنها تماماً ، وانما ترسب شيء منها في اعماقها عندما حملتها في رحلتها الحياتية عبر مئات السنين . وبموازاة ذلك انفتح المجتمع الإسلامي بعد اتساعه على ثقافات الأمم الأخرى المدونة منذ القرن الثاني الهجري ، فظهرت مراكز الترجمة في الشام وجنديسابور وأخيراً بغداد ، وعمل فيها أكثر من جيل من المترجمين لتعريب ما وصلهم من آثار ، ونشرها في المراكز العلمية عند المسلمين ، فتشكل

أثر ذلك اطار علمي جديد تمازجت فيه عناصر هـذه الثـقافات مـع مـا أنـجزه المسلمون ، وتدشنت مرحلة جديدة في بناء العلوم الاسلامية وعلىٰ رأسها علم الكلام ، تزحزحت فيها بعض هذه العلوم عن غاياتها السابقة ، بعد ان تلبست هذا الاطار الجديد . وهكذا ترعرع علم الكلام وأُعيد بناء بعض مقولاته في داخـل هذا الاطار منذ تلك الفترة ، فالتبس شيء من أهدافه ، وابتعد إلى حد ما عن تمثُل منهج القرآن الكريم في بيان عقيدة التوحيد وابراز دورها .

وظيفة علم أصول الدين

يمكن القول ان وظيفة علم أصول الدين تجلت تاريخياً في بُعدين أساسيين الأول عملي والآخر نظري ، فبينما تواشج البُعدان في عصر البعثة ومهَّد الثـاني منهما للأول ، حينما كانت النبوة ظاهرة ربانية تُنتِج الايمان وتغذيه في الأنفس باستمرار ، عبر ايقاظ الفطرة واضاءة البصيرة ، ليكون الايمان ينبوعاً تستقي منه فعاليات الحياة ومتطلباتها بأسرها . طغى البعد النظري بالتدريج علىٰ حسـاب البعد العملي ، حيث أخذ الأخير بالاضمحلال كلما ابتعد المسلمون عـن عـصر البعثة وتقنعوا باطار جديد باعد بينهم وبين روح القرآن ، حين ارتدىٰ علم أصول الدين لباسه الآخر ، منذ أن أصبح يعرف بعلم الكلام ، فتراجعت وظـيفته التـي أنجزها في عصر البعثة في تعميق الصلة باللّه وتأطير الحياة بهذه الصلة ، وصار يُعنىٰ بالتأكيد على البعد النظري ، وينزلق بعيداً عن وظيفته الحقيقية .

لقد تبلور البعد النظري في جملة أنشطة ذهنية عبرت عن فصام شديد بـين النظر والعمل ، وتوقف علم الكلام في دائرة النظر ، ولم يُعنَ اطلاقاً بتوظيف النظر

لأجل العمل ، مثلما كان يفعل علم التوحيد القرآني في عهد النبوة . ويمكن معاينة ذلك من خلال اطلالة علىٰ مصنفات المتكلمين عبر أزمنتها الممتدة ، فسنرىٰ محور المسائل المبحوثة فيها ترتد بمجموعها إلى هذه الوظائف :

١ ـ تبيين الأصول العقائدية للاسلام ، وتحديدها ، وتشخيص الحدود بينها وبين ماسواها من أصول العقائد الأخرىٰ . وبعبارة أخرىٰ بيان ما هو من أصول الدين مما ليس منها . وهذا التحديد ذو وجهين ، فبينما يحدد للمؤمنين بالاسلام معتقداتهم ، في نفس الوقت يكشف عناصر المغايرة والاختلاف بين معتقداتهم هذه ومعتقدات اتباع الأديان الأخرىٰ .

٢ ـ البرهنة على المعتقدات ، فان الجهد الأكبر في أعمال المتكلمين ينصب علىٰ إشادة الأدلة والبراهين ـ التي تمر عبر قنوات القياس الأرسطي ـ على المعتقدات . والسعي لتكثير هذه الأدلة ، وعرضها بأساليب فنية متنوعة ، كيما تترسخ هذه المعتقدات لدى المؤمنين .

٣ ـ دحض الشبهات والاجابة عن الاشكالات ، فان امتداد رقعة الإسلام والتحاق جماعات جديدة فيه ، واحتكاك المسلمين بالملل الاخرىٰ ، وانفتاحهم على ثقافاتها ، أفرز استفهامات واشكالات عديدة لم يألفها العقل المسلم في الفترة المنصرمة . فكان لابد من الاجابة عن الاستفهامات ونقض الاشكالات ، وهي وظيفة انبرىٰ لها المتكلمون بأسرهم ، من هنا مُلئت مدوناتهم بعرض الشبهات والاجابة عنها ، وصارت بُنية تلك المدونات قائمة علىٰ هذا النهج ، حتىٰ إن الأدلة والبراهين المسوقة فيها ولدت في سياق دحض الشبهات .

هذه باختصار وظائف مباحث المتكلمين ، وهي بتمامها تُعنىٰ باثبات

المعتقدات وبيانها ، ومع أن عملية اثبات المعتقد ضرورية ، لكن ذلك يختزل وظيفة هذا العلم ببعد واحد حينما يحبسه في حدود النظر فقط ، فضلاً عن أن هذا المنهج تنجم عنه آثار ونتائج تُفرِغ علم أصول الدين من روحه وتحيله إلى مفاهيم عقلية ساكنة .

لقد عملت الجماعات الاسلامية في النصف الثاني من القرن الأول الهجري على توظيف علم أصول الدين ـ قبل أن يتحول إلى علم الكلام ـ في تسويغ مواقفها السياسية ، واستخدامه كوقود لاستنهاض جماعاتها في لحظات الصراع المسلح ، ذلك ان هذه الجماعات نظراً لاتصال عصرها بعهد البعثة ضمخت بعطر النبوة ، فأدركت البعد العملي للعقيدة ، وما يمكن أن يفجره من طاقات هائلة في الحركة والتغيير ، واعتمدت العقيدة كممون رئيس تستند اليه في التعبئة الثورية ، بقطع النظر عن محاولات بعضها تفسير العقيدة تفسيراً لا يخلو من زيف وشطط في ضوء رؤاه الملتبسة ومواقفه الخاطئة .

قصور علم الكلام القديم

بعد أن ارتدىٰ علم أصول الدين لباساً جديداً أُعيد بناء عناصر هذا العلم ، واصطبغ بصبغة طمست فيه روح التوحيد القرآني ، واتخذ وجهة مغايرة تحوّل معها بصرامة فصار ما يُعرف بعلم الكلام . ولا تهمنا كثيراً هنا الظروف التأريخية لتشكل هذا العلم ، وان ألمعنا لذلك فيما سبق ، وانما نريد أن نشير بإيجاز إلى مواطن القصور والعجز فيه ، كيما نتنبه إلى ان ضعف فاعلية الإنسان المسلم وتخلفه ، انما يعود في أحد أسبابه الرئيسة إلى فتور فاعلية العقيدة في نفسه ،

فنحن بحاجة إلى ايقاد جذوة الايمان لديه ، وهذا لا يتم إلّا بتفكيك بُنية علم الكلام التقليدي وإحالة كلّ عنصر منها إلى ذوره التي استقىٰ منها ، ثم النهوض ببناء علم كلام جديد يتجاوز المشكلات الموروثة في الكلام القديم . وهذه المهمة لا يزعم هذا المقال انه سينهض بها ، وانما حسبه أن يوجز القول في تشخيص أبرز تلك المشكلات ، لينتقل إلى التعريف بالمنهج الصحيح في وعي أصول الدين ، ودور رواد الاصلاح بدءاً بالأفغاني حتى الشهيد الصدر في هذا المضمار .

وفيما يلي اشارات لمظاهر القصور في البُنية التقليدية لهذا العلم ، وما اكتنف نشأته من عوامل أورثته عجزاً دائماً :

١ ـ اتضح مما سبق ان النبوة كانت ظاهرة ربانية تُنتج الايمان في الحياة البشرية ، وتطرح المعتقد كمعطىٰ عملي ناجز ، مفعم بالحيوية والفعالية ، عبر دمج النظر بالعمل ، وعدم التفكيك بين التوحيد كحالة وجدانية والسلوك الانساني الذي يجسد المحتوى التطبيقي للتوحيد في الحياة ، فلم يكن المؤمن محتاجاً لأن يحتفظ عقله بسلسلة من الاشكالات والبراهين على نقضها بشأن التوحيد ؛ لأن شعوره ووجدانه ممتلئ بشهود اللّه وحضوره المنبسط في كلّ صغيرة وكبيرة من أفكاره وفعالياته . هذا الشعور الذي تدفق متوهجاً ليحمل رسالة الإسلام إلى البشرية المعذبة ويحررها من الذل والهوان ، ويحرر عقل الإنسان المسلم ويمزق الحجب التي كانت تطمس بصيرته قبل الإسلام .

بيد أن علم الكلام الذي تشكل من خلال إعادة انتاج عناصر العقيدة عبر قنوات المنطق الارسطي ، لم يقتصر علىٰ تعميق البعد النظري في العقيدة وانما

تجاوزه إلى تفريغ عقيدة التوحيد من مضمونها العملي ، والتعامل معها كمفاهيم ذهنية مجردة لا علاقة لها بالواقع . وسيتكشف ذلك بجلاء في النقاط التالية .

٢ ـ خَلَقَ انفتاح المجتمع الإسلامي على تجارب وثقافات الأمم الأخرىٰ حالات توتر في داخلة ، بفعل تمازج العناصر الوافدة مع النسق الفكري الإسلامي ، فسعىٰ بعض علماء المسلمين لصياغة مفاهيم ورؤىٰ ملفقة لا تعبر بوضوح عن روح الإسلام ، وشاعت في الحياة العقلية لدى المسلمين في تلك الفترة افرازات هجينة طبعت هذه الحياة بهموم غريبة ، واصطنعت حاجات فكرية لم تألفها من قبل ، فطفق المهتمون بالشأن العقائدي يفكرون في اطار هذه الحاجات ، ويجولون في مدارات تلك الهموم التي أزاحت المشكلات الحقيقية في الحياة الاسلامية واستقرت كبديل لها ، وأضحى الفكر العقائدي يكرر نفسه في عصور لاحقة عبر الشروح والتعليقات والحواشي على المتون العقائدية ، ولم يستطع الافلات من قبضة رؤيته التقليدية التي تشكلت في فضاء ذلك الواقع ، وظلت مشاغل المعنيين بهذا الفكر ساكنة لا يتجدد فيها شيء ، ولم تتقدم خطوة الى الامام بمواكبة تطور الحياة وتغاير الأزمان والأحوال ، ما خلا أعمال ظهرت بعد قرون على يد نصير الدين الطوسي ومن تلاه ، اسهمت بدمج الكلام مع الفلسفة بصورة أوسع مما سبق ، لكن هذه الأعمال انتقلت بالمشكلة إلى درجة أعقد مما كانت عليه عند متكلمي القرون السابقة ، فتبدى الفصام بصورة جلية بين العقيدة والواقع ، وصارت علاقة العقيدة بالحياة تتلاشىٰ مع تطور الحياة ونمو خبرات الإنسان وازدهار العلوم الطبيعية . لأن الفكر العقائدي بقي ساكناً يحاكي تلك الظروف التاريخية التي تمت صياغته فيها ، بينما كلّ ما في الحياة يتجدد ويتغير .

فتحقق انفصال بين العقيدة والواقع طال مساحات واسعة في الحياة الاسلامية ، ونضبت روح الثورة ، لولا حركة الاحياء الإسلامي في هذا العصر التي توجتها الثورة الاسلامية في ايران ، التي فجّرها الزخم العقائدي المتوهج بقيادة الامام الخميني .

٣ ـ ويتفرع على النقطة السابقة طغيان المسائل الفلسفية في علم الكلام ، باعتبار ان هذه المسائل أضحت تشكل الأصول النظرية لهذا العلم ، فيجب أن يهتم علم الكلام ببحث هذه الأصول ويقرر القول الفصل فيها ، كي ينتقل إلى دراسة المسائل العقائدية . من هنا استهلكت المسائل الفلسفية مساحة لا تقل عن ثلثي المساحة المخصصة للإلهيات بالمعنىٰ الأخص في المصنفات الكلامية . فعندما نعود إلى أحد هذه المصنفات نجد ما يحتل الصدارة فيها عناوين (الوجود والعدم ، والماهية ، والعلة والمعلول ، والجوهر والعرض ، والامكان والوجوب ، والقدم والحدوث . . .الخ) وكل عنوان من هذه العناوين عادة ما يُبحث باسهاب لا يخلو من إطناب واستطراد ممل ، قبل الوصول إلى مباحث العقيدة .

ان علم أصول الدين لابد من أن تُبعَث فيه روح التوحيد القرآني ، وهذا لا يتم إلّا بالتحرر من مرجعية المقولات الفلسفية ، فان هذه المقولات تغرق هذا العلم بروح تعطيلية تحجبه عن أداء وظيفته ، فيضمحل النور الذي يشعه التوحيد في القلب ، وتذبل فعالية العقيدة في الحياة ، بعد أن يغوص البحث العقائدي فيما هو نظري محض لا يتصل بالواقع . مضافاً إلى أن مرجعية تلك المقولات تعيق الفكر العقائدي عن ترسم المنهج القرآني في بيان أصول الدين . فيبقىٰ هذا الفكر خارج

اطار الفطرة ، وخارج فضاء التجربة البشرية المتغيرة ومعطياتها المتجددة .

٤ ـ يتفرع علىٰ ما سبق ، أن منهج البحث في علم الكلام القديم يتقاطع مع منهج القرآن الكريم في بيان عقيدة التوحيد ، ويعود لهذا السبب انفصال العقيدة عن الواقع ، واستغراق العقل الكلامي في متاهات تجريدية لا تتمخض عن نتائج تستجيب إلى المشكلات العقائدية الحقيقية في المجتمع المسلم .

ويمكن تشخيص أبرز محطات التقاطع بين المنهجين فيما يلي :

أ ـ نقطة البداية التي ينطلق منها علم الكلام هي إثبات أصل الوجود والبرهنة علىٰ واقعية الأشياء ، وبعد الفراغ من ذلك ينتقل إلى إثبات وجود اللّه وما يلي ذلك من مسائل العقيدة . بينما يجعل القرآن قضية وجود اللّه والايمان به تعالى من شؤون الفطرة ﴿ **فطرة اللّه التي فطر الناس عليها** ﴾[1] بمعنىٰ ان اللّه تعالى « فطرهم على التوحيد » كما ورد عن الامام الصادق عليه السلام في بيان معنىٰ الآية[2] . (وفطرة اللّه هي ما ركز فيه من قوته علىٰ معرفة الايمان ، وهو المشار اليه بقوله : ﴿ **ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن اللّه** ﴾)[3] .فان القرآن الكريم يتحدث عن الفطرة كنزوع ذاتي في أعماق الإنسان يسوقه نحو الخالق ، وعلى هذا تتخذ قضية التوحيد في القرآن صيغة مغايرة لما عليه عند المتكلمين ، فبدلاً من أن يُستنزَف العقل في البراهين ويُحار في الاشكالات ونقضها علىٰ وجود الخالق ، يعتبر القرآن هذه المسألة مفروغاً منها ، ويقرر بوضوح لا لبس فيه ذلك

---

(١) الروم : ١٣٠ .

(٢) المجلسي ، محمّد باقر . بحار الأنوار . طهران : دار الكتب الاسلامية ، ٢ : ٨٨ .

(٣) الطباطبائي ، السيد محمّد حسين ، الميزان في تفسير القرآن . بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م ، ١٠ : ٢٨٧ .

قائلاً ﴿ **أفي اللّه شك فاطر السموات والأرض** ﴾[٤] .

وبهذا يفصح القرآن عن أن الباري (مستغن عن الإثبات ، بل يمتنع ذلك فيه ، إذ إنه تعالىٰ له الوجود الحق الذي لا يحده شيء ، ومن كان هذا شأنه يمتنع أن تناله الأذهان ، ويحيط به العقل . . . وهذا هو السر في أننا لا نجده تعالىٰ يقيم في كتابه المجيد برهاناً على أصل الذات ، وانما يبرهن على الصفات ، فيبرهن مثلاً علىٰ أن للعالم صانعاً ، ورباً ، وخالقاً ، ومرجعاً ، ونحو ذلك)[٥] .

في هذا الضوء ربما يتسائل البعض : إذا كان الايمان باللّه مستودعاً في الفطرة ، فلماذا يذبل هذا الايمان أو يضمحل ، بل قد ينطفيء أحياناً مثلما نرىٰ ذلك في الملحدين ؟

في الجواب علىٰ ذلك يقرر القرآن أن الفطرة قد تحتجب وتدفن أحياناً مما يتكدس عليها من افرازات الشهوات والأهواء والمفاهيم الضالة ، عندئذ يمرض القلب ﴿ **في قلوبهم مرض فزادهم اللّه مرضا** ﴾[٦] ، فاذا مرض القلب اضمحلت البصيرة ، وتبلد الوعي ، وأضحى الإنسان لا يفقه شيئاً ﴿ **وطُبِعَ على قلوبهم فهم لا يفقهون** ﴾[٧] ﴿ **وطبع اللّه علىٰ قلوبهم فهم لا يعلمون** ﴾[٨] .

وهذا ما أكده الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بقوله « كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ،

---

(٤) إبراهيم : ١٠ .

(٥) الطباطبائي ، السيد محمّد حسين . علي والفلسفة الإلٰهية . طهران : مؤسسة البعثة ، ١٤٠٢هـ ، ص٥٦ ـ ٥٧ .

(٦) البقرة : ١٠ .

(٧) التوبة : ٨٧ .

(٨) التوبة : ٩٣ .

أو يُنصرانه ، أو يُمجسانه »[٩] ، إذن حالات المروق والضلال تطرأ على الفطرة بفعل البيئة والمحيط ومجموعة الظروف الزمانية والمكانية المختلفة ، وهذه الحالات لا تستأصل الفطرة أو تفنيها ، وانما تؤدي إلى سلخها عن وظيفتها الحقيقية وتوظيفها بعيداً عنها ؛ لأن حذف الفطرة غير ممكن ﴿ **فطرة اللّه التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه** ﴾ ، نعم يمكن تعطيل الفطرة باستخدامها في غير ما خُلِقت له ، ذلك ان (الانحراف المشهود عن أحكام الفطرة ليس إبطالاً لحكمها بل استعمالاً لها في غير ما ينبغي من نحو الاستعمال ، نظير ما إذا اتفق أن الرامي لا يصيب الهدف في رميته ، فإن آلة الرمي وسائر شرائطه موضوعة بالطبع للإصابة ، إلّا أن الاستعمال يوقعها في الغلط ، والسكاكين والمناشير والمثاقب والأُبر وأمثالها ، إذا عُبئت في الماكنات تعبئة معوجة ، تعمل عملها الذي فطرت عليه بعينه من قطع أو نشر أو ثقب وغير ذلك ، لكن لا على الوجه المقصود ، وأما الانحراف عن العمل الفطري ، كأن يُخاط بنشر المنشار ، بأن يعوّض المنشار فعل الإبرة من فعل نفسه ، فيضع الخياطة موضع النشر ، فمن المحال ذلك)[١٠] .

من هنا يتجلىٰ دور النبوة في الحياة ، لأن تعطل وظيفة الفطرة ، ينجم عنه ضمور عقيدة التوحيد ، وبالتالي تداعي وانحطاط الحياة الاجتماعية لبني الإنسان ، بسبب هيمنة عقائد الشرك ، فيجيء الأنبياء ليوقظوا الفطرة ، ويحطموا ما تكدس عليها من حُجُب ، فيتحرر العقل من أغلاله ، ويُطل على الواقع من جديد ، لينطلق في رحلة ممتدة بامتداد ما في هذا العالم من آيات الأنفس

---

(٩) المجلسي ، محمد باقر . بحار الأنوار ، طهران : دار الكتب الاسلامية ، ٢ : ٨٨ .

(١٠) الطباطبائي ، السيد محمّد حسين . الميزان ، ٥ : ٣١٩ .

والآفاق . وقد وصف الامام علي عليه السلام مهمة بعثة الرسل بقوله : « فبعث فيهم رُسُلَهُ ، وواتر اليهم أنبياءهُ ، ليستأدوهم ميثاق فطرته ، ويذكّروهم منسيَّ نعمته ، ويحتجوا عليهم بالتبليغ ، ويُثيروا لهم دفائن العقول ، ويُرُوهم آياتِ المقدرة من سقف فوقهم مرفوع ، ومِهادٍ تحتهُم موضوع ، ومعاييش تحييهم ، وآجال تفنيهم . . . »[١١] . ان هذا النص يكشف بجلاء عن طبيعة مهمة المرسلين ، التي تعني التبشير بوعي جديد يوقظ الناس ويخرجهم من غفلتهم ، كيما يؤدون حق التوحيد الذي هو ميثاق فطري ، ذلك أن الرسول لا يطلب من الناس التصديق بمعتقدات غريبة علىٰ وجدانهم ، وانما يهديهم الىٰ ما تختزنه فطرتهم ، من خلال عمله بتفتيت ما ترسب عليها من حجب وما أحاطها من أكنة حسب تعبير القرآن[١٢] ، وهو ما يومئ اليه قوله عليه السلام « يذكّروهم . . . ويثيروا لهم دفائن العقول » الذي يعني ان شيئاً في العقل غاطس ومدفون بفعل ما تراكم عليه من أدران ، والرسول يخرج هذا المدفون وهو البصيرة والوعي ، عبر رحلته في اخراج الإنسان من الظلمات إلى النور ﴿ يخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾[١٣] .

والأدوات التي يعمد لاستخدامها النبي في إثارة الوعي وتحرير العقول ، هي « ويروهم آيات المقدرة من سقف . . . » أي توجيه عقولهم نحو آيات الآفاق والأنفس ، كيما تنمو خبرتهم بالطبيعة والسنن الحاكمة فيها ، وهو ما يؤول في

---

(١١) نهج البلاغة . بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٨٢م . (الخطبة الأولىٰ) ص٤٣ .

(١٢) ورد في ثلاث آيات كريمة « قلوبهم أكنة » (الأنعام : ٢٥ ، الإسراء : ٤٦ ، الكهف : ٥٧) ، فيما ورد في آية واحدة « قلوبهم في أكنة » (فصلت : ٥) .

(١٣) البقرة : ٢٥٧ .

خاتمة المطاف إلى تسخير ما في هذه الطبيعة واستثماره في انجاز عملية النهوض والتقدّم ، وقتئذ يحقق توحيد الفطرة هدفه النهائي في الدنيا بإعمار الحياة وإرساء أسس العدل والتوازن الاجتماعي .

نستخلص مما تقدم ان البداية في البحث الكلامي ترتد إلى إشادة البراهين على الوجود وبيان أحكامه الكلية المُعبَر عنها بالأمور العامة ، فيما يقع البحث عن التوحيد في مرتبة متأخرة ، وبعبارة أخرىٰ يجري الوصول إلى معرفته تعالى عبر غيره ، بينما يسير منهج القرآن في بيان التوحيد بطريقة معاكسة للمنهج السابق ، لأنه تعالىٰ « هو الدال بالدليل عليه ، والمؤدِّي بالمعرفة اليه » حسب تعبير الامام علي بن أبي طالب عليه السلام ، لذلك (يمتنع أن يُعرَف بغيره ، بل هو الدليل علىٰ نفسه ، وعلىٰ كلّ شيء ، إذ أن من الضروري أن تكون دلالة الدليل ، وتأدية المعرفة مستندة اليه تعالىٰ ؛ وإلّا لكان الدليل في خصوص دلالته ، والمعرفة في خصوص تأديتها مستقلين عنه تعالىٰ ـ تعالىٰ عما يقوله الجاهلون ـ وهذا هو ما يشير اليه عليه السلام بقوله : الدال بالدليل عليه)[١٤] .

ويهدف القرآن من الاستعانة بالأدلة ـ لاسيما دليل القصد والحكمة ـ إلى تنبيه الفطرة وايقاظ العقل ، فان الفطرة قد تُطمس بتراكم الحجب عليها ، لذلك تحتاج إلى مَنْ يحررها ويعيدها الى طبيعتها الأصيلة ، كيما تمارس وظيفتها الحقيقية .

ب ـ لما كان علم الكلام القديم يجري عبر قنوات القياس الأرسطي ، فانه يمعن في الاستغراق فيما هو نظري مجرد ، فيما يظل غائباً عن الكون وآفاقه

---

(١٤) الطباطبائي ، السيد محمّد حسين . علي والفلسفة الإلٰهية . ص ٥٥ ـ ٥٦ .

الرحبة ، وتتلاشىٰ في ساحته الظواهر الطبيعية ، وتحتجب عنه السنن التي تسير بموجبها تلك الظواهر .

وهذا يعني أن الكلام القديم انحرف بدرجة شديدة عن منهج القرآن في تنبيه الفطرة وترشيد العقل ، لأن عملية الأستدلال على التوحيد في القرآن تقوم على الاستقراء ، وتوجيه عقل الإنسان نحو آيات الآفاق والأنفس ، ويبدو أن القرآن الكريم يركز علىٰ هذا الاسلوب في الاستدلال من دون الأساليب الأخرىٰ ، من أجل تأكيد إنتماء الإنسان إلى العالم المحيط به ، لأن ضعف حالة الانتماء ينجم عنها شيوع روح الاغتراب التي تخلق تشوهاً في عقل الإنسان ، وانشطاراً في وعيه ، وشللاً في فعاليته ، لأنها تجعل الإنسان منفصلاً في مشاعره وأحاسيسه عن الأشياء الأخرى في هذا العالم من هنا نجد القرآن يتحدث بصورة مفصلة عن الأشياء والظواهر المتنوعة في الطبيعة ، مؤكداً على انها جميعاً صادرة عن اللّه تعالى ، وانها تقف على صعيد مشترك مع الإنسان كمخلوقات له سبحانه .

إن إثارة وعي الإنسان في القرآن باتجاه السموات والأرض ، والشمس والقمر ، والليل والنهار ، والرياح والسحاب والمطر ، والزرع والدواب ، وغير ذلك من ظواهر الكون ، لا يهدف إلى تعميق حالة الإتساق والأُلفة بين الإنسان وهذه الظواهر فحسب ، وانما يتجاوزه إلى حث وعي الإنسان للتبصر بهذه الظواهر والغور في باطنها واستكشاف القوانين التي تجري طبقها . وبذلك يهدم القرآن الحدود بين عقل الإنسان والعالم من حوله ، ويجعل إغناء وتطور تجربة الإنسان في استكشاف نواميس الطبيعة البوابة الأمثل للتوحيد ﴿ سنُريهم آياتنا

في الآفاق وفي أنفسهم حتىٰ يتبين لهم أنه الحق ﴾[١٥] ، خلافاً لما يفضي اليه منهج علم الكلام التقليدي الذي يحبس عقل الإنسان في دائرة المفاهيم النظرية ويحول بينه وبين معانقة الطبيعة والواقع المحيط به ، وبالتالي تتحقق قطيعة مع الواقع ولا تنطلق القدرات الانسانية لاستثماره .

ج ـ لم يدرج علم الكلام التقليدي مبحثاً خاصاً بالانسان ، يتناول تأصيل موقف نظري يحدد موقع الإنسان في سلَّم المخلوقات ، أي منزلة الإنسان وقيمته بالنسبة إلى غيره من المخلوقات كالملائكة والجن وغير ذلك ، والهدف من وجوده ، وطبيعة وظيفته ، وما يرتبط بذلك من مسائل .

وهذه قضية لم يهملها القرآن الكريم ، وانما استأثرت باهتمام متميز في كتاب اللّه جعلها في مصاف القضايا المركزية فيه ، بل يمكن القول ان محور كلّ ما جاء في القرآن هو التوحيد ، والتوحيد عمود ممتد بين اللّه والإنسان ، يصعد فيه الإنسان كادحاً للقاء ربه **﴿ يا أيها الإنسان إنّك كادح إلى بك كدحاً فملاقيه ﴾**[١٦] . وقد كانت **﴿ خَلَقَ الإنسان من علق ﴾**[١٧] هي الكلمة الأولىٰ فيما تدفق من السماء ، فيما كانت سورة الناس هي خاتمة الكتاب المجيد ، ذلك ان قضية الإنسان وعبوديته للّه تعالىٰ ، وقيمته ، ومبدأه ، ومصيره ، وخَلقُه ، وحياته ، ومساره وتاريخه ، وانماط علاقاته ، وسلوكه ، وكلّ ما له علاقة بحياته المنبسطة من لحظة خلقه إلى ما بعد القيامة ، كلّ ذلك هو موضوع القرآن الذي

---

(١٥) فصلت : ٥٣ .

(١٦) الانشقاق : ٦ .

(١٧) العلق : ٢ .

تكتسي به تمام آياته .

فان الغاية النهائية للقرآن هي توطيد عقيدة التوحيد في وجدان الإنسان ، وان يطبع التوحيد كلّ شيء في حياته ، فالتوحيد يساوي توفر الإنسان على وعي ايجابي بالمهمة التي خُلِقَ لأجلها ، وهذا هو السبيل الوحيد لتحرير الإنسان من الآلهة المزورة ، وحصوله على المقدار الأوفىٰ من الكرامة ، فتكون مسيرة الإنسان في خط التوحيد (جهاد مستمر من أجل الإنسان ، وكرامة الإنسان ، وتحقيق المُثُل العليا له ﴿ **من جاهَدَ فإنما يُجاهد لنفسه إنّ اللّه لغني عن العالمين** ﴾[١٨] ﴿ **فمن اهتدىٰ فانما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنما يضل عليها** ﴾[١٩] . . . وسبيل اللّه هو التعبير التجريدي عن السبيل لخدمة الإنسان ، لأن كل عمل من أجل اللّه فانما هو من أجل عباد اللّه ، لأن اللّه هو الغني عن عباده ، ولما كان الإله الحق المطلق ، فوق أي حد وتخصيص ، لا قرابة له لفئة ، ولا تحيز له إلى جهة ،كان سبيله دائماً يعادل من الوجهة العملية سبيل الانسانية جمعاء ، فالعمل في سبيل اللّه ومن أجل اللّه ، هو العمل من أجل الناس ولخير الناس جميعاً ، وتدريب نفسي وروحي مستمر علىٰ ذلك . وكلما جاء سبيل اللّه في الشريعة أمكن أن يعني ذلك تماماً سبيل الناس أجمعين . وقد جعل الإسلام سبيل اللّه أحد مصارف الزكاة ، وأراد به الانفاق لخير الانسانية ومصلحتها ، وحث على القتال في سبيل المستضعفين من بني الإنسان وسماه قتالاً في سبيل اللّه ﴿ **ومالكم لا تقاتلون في سبيل اللّه والمستضعفين من الرجال والنساء**

---

(١٨) العنكبوت : ٦ .

(١٩) الزمر : ٤١ .

والولدان ﴾[٢٠])[٢١] .

إذن لا يصح أن نفكك بين التوحيد والإنسان ، فالانسان هو الموضوع الذي يجسد التوحيد ويحقق مصداقه من خلال فعاليته الحياتية . وان أية محاولة لبناء فكر عقائدي يغيب فيها مبحث الإنسان لن يقدر لها وصل العقيدة بالواقع ، وانما تختصر هذا الفكر بمجموعة مفاهيم محنطة لا حيوية فيها .

ومن الجدير بالذكر ان أهمية هذه المسألة تتنامىٰ مع تطور الحياة الاجتماعية ، وشيوع ألوان القهر والاستبداد ، وامتهان الإنسان ، واهدار كرامته ، وتدجينه على الأفكار والقيم الرديئة ، فما لم نتوفر علىٰ صياغة رؤية أيديولوجية تفصح لنا عن مكانة الإنسان ، تكون دعواتنا لتحرير الإنسان مجرد شعارات مفرغة من المضمون . كما أن (التشريعات كلها ، التي تصرف شؤون الحياة العملية ، تتوقف في روحها ، وفي صياغتها على مقتضيات تلك الايديولوجية ، فإن لم تكن مؤصلة على أساس عقدي سليم جرت التشريعات علىٰ غير هدي من الدين . وهذا ما دعا إلى أن أصبح مبحث الإنسان في الفلسفة الحديثة مبحثاً مستقلاً وأساسياً من بين مباحثها ، وعلىٰ أساسه تبنىٰ المنظومات المذهبية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية كلها ، وهو ما يؤكد ضرورة نشوء مبحث عقدي اسلامي في الإنسان ، يطاول مبحث الإنسان في الفلسفة ،

---

(٢٠) النساء : ٦٥ .

(٢١) الصدر ، السيد محمّد باقر . الفتاوى الواضحة . بيروت : دار التعارف للمطبوعات ، ١٩٨١م ، ص ٧١٠ ، ٧١٦ .

وتتأسس عليه التشاريع العملية)[٢٢] .

ويشكل مبحث الإنسان أساساً لجملة مسائل أخرىٰ ، من أظهرها مسألة العلاقة بين الوحي والعقل ، وهل يكون العقل ظهيراً للوحي في عقيدة التوحيد أم يستقيل العقل وتنتهي فاعليته عند تحقق الوحي ؟ ان الجواب عن هذه المسألة (لا يمكن أن يطرح طرحاً صحيحاً إلّا ضمن نسق عقائدي يتناول بالتحليل تقدير الإنسان وجودياً من حيث قيمته الذاتية ، ومنزلته في الكون ، والمهمة المعهود اليه إنجازها ، والغاية التي يسعىٰ اليها ذلك الانجاز ، فليس الوحي والعقل إلّا وسيلتين للتعريف بالحقيقة فيما ينبغي للإنسان أن ينتهج من أنماط في الفكر والسلوك ، ليتعامل مع الكون بما يؤدي إلى غاية وجوده ، فكلّ بحث فيهما من هذا الوجه يرتبط شديد الارتباط بالبحث في حقيقة الإنسان ذاته ، وفي وظيفته ، وفي الغاية من وجوده)[٢٣] .

وهكذا يتضح ان مبحث الإنسان يعد محوراً لعدد وافر من المسائل التي ترتد إلى الفقه والأخلاق النظرية والعملية وحتىٰ قضية المعرفة ، فكيف يُستَبعد مثل هذا المبحث من الفكر العقائدي ؟ ! ان غياب مبحث الإنسان في الكلام القديم يمثل أحد الثغرات الأساسية في هذا العلم ، التي منعته من الحضور في الحياة ، وأبقته يجول في مدارات مسدودة بعيداً عن التجربة البشرية . بيد أن تراث

---

(٢٢) النجار ، د . عبد المجيد . في فقه التدين فهماً وتنزيلاً . قطر : كتاب الأمة ، ١٤١٠هـ ، ٢ : ٥٠ .

(٢٣) النجار ، د . عبد المجيد . خلافة الإنسان بين الوحي والعقل . فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٤١٣هـ ، ص٣٤ ـ ٣٥ .

المتصوفة والعرفاء المسلمين كان قد عالج مبحث الإنسان في وقت مبكر ، فأُشبِعت مؤلفاتهم بموضوعات الإنسان الكامل وما يرتبط بها ، وان ظلت النتائج التي انتهت اليها هذه المؤلفات ربما لا تتطابق تماماً مع الرؤية القرآنية أحياناً ، تبعاً لاختلاف أسلوب المعالجة ومنطلقات البحث لديهم .

مرجعية توحيد الفطرة

لا يطرح القرآن الكريم الايمان باللّه مجرداً ، وانما يقرنه دائماً وفي كلّ مورد بالعمل الصالح والآثار الأخرى المنبثقة عنه . ويهدف القرآن من ذلك إلى صياغة عقيدة التوحيد بنحو تكون مرجعاً لكلّ سلوك ، ومنطلقاً لجميع النُظُم ، والمفاهيم والرؤىٰ ، بحيث يطبع التوحيد كافة مرافق الحياة ، من تشريعات وآداب وفنون ، ويحتل موقع الينبوع الذي تنهل منه تمام الأفكار والفعاليات والأنشطة والأعمال الابداعية المتنوعة في حياة الإنسان ، وبتعبير القرآن يصير التوحيد صبغة الحياة ﴿ **صبغة اللّه ومَنْ أحسنُ من اللّه صبغة ونحن له عابدون** ﴾[٢٤] بحيث يتلون كلّ شيء باللون الذي يطبعه هو ، فتكون (كلّ قضية علمية كانت أو عملية ، هي التوحيد قد تلبس بلباسها ، وظهر في زيها ، وتنزل في منزلها ، فبالتحليل ترجع كلّ مسألة وقضية إلى التوحيد ، وبالتركيب يصيران شيئاً واحداً ، لا مجال للتجزئة ولا للتفريق بينهما)[٢٥] .

والتوحيد الذي يتخذ مرجعية لكلّ شيء في حياة الإنسان هو توحيد الفطرة ،

---

(٢٤) البقرة : ١٣٨ .

(٢٥) الطباطبائي ، السيد محمّد حسين . علي والفلسفة الإلٰهية . ص١٩ .

أي ما يحكي عن البُعد التكويني في خلق الانسان ، فان (القرآن يبني أساس التشريع على التوحيد الفطري والأخلاق الفاضلة الغريزية ، ويدعي أن التشريع يجب أن ينمو من بذر التكوين والوجود)[٢٦] . وعلى هذا يعتبر أي انفصال في فعاليات الفرد والمجتمع العلمية والعملية هو فصام بين النواميس التكوينية والإنسان ، وسيؤول هذا الفصام إلى تخلخل حالة الاتساق والانسجام في البُنية الوجودية للعالم ، التي تفضي إلى تداعي مقومات الحياة الاجتماعية الصالحة في نهاية المطاف ، وان لم يأت ذلك عاجلاً .

ولا نعني باصطباغ الحياة الاجتماعية بصبغة التوحيد اهدار التجربة البشرية واستبعاد دور العقل ، واعاقة روح الابداع ، وانما نعني بذلك ان تتحرك التجربة البشرية في الطبيعة في آفاق نواميسها الوجودية ، مثلما هي الأشياء الأخرىٰ في هذا العالم التي يتحقق وجودها في نسق تلك النواميس ، وعلى فرض تمرد أي واحد منها ، فان حركتها تتبدد ويتهشم وجودها . وان كان خضوع الإنسان للنواميس لا يكون بنفس هذا النوع من الصرامة والحدية ، لأن اللّه تعالىٰ جعل آفاق حركته غير مقيدة ، بما منحه من إرادة واختيار وحرية في اطار تلك النواميس ، ليستطيع أن ينطلق بعقله ويمتد بتجربته إلى مدياتها القصية ، شريطة أن لا تتقاطع مع التوحيد ، وتغور في متاهات الشرك ودروبه المظلمة .

---

(٢٦) الطباطبائي ، السيد محمّد حسين . الميزان في تفسير القرآن . ج١ : ص٦٥ .

اقتران الايمان بالعمل الصالح

في المواضع التي يذكر فيها القرآن الذين آمنوا يقرن بينهم وبين العمل الصالح بشكل صريح ، فيما يقرن الايمان بألوان من الرؤىٰ والقصد والسلوك في المواضع الأخرىٰ ، يجسد العمل الصالح روحها ، ويمثل مادتها التي تتقوم بها ، فان أركان الايمان ، وثمراته في الدنيا ، وثوابه في الآخرة ، كلها تأتلف مع العمل الصالح متواشجة في منظومة واحدة ، يكتسي ظاهرها وباطنها بالعمل الصالح . ويتجلىٰ لنا ذلك بوضوح عندما نتأمل الآيات التي اقترن فيها الايمان باللّه بالعمل الصالح ، فقد ارتبط العمل الصالح ارتباطاً عضوياً بالايمان ، وبدا العمل الصالح كمعطىٰ للايمان ، في الآيات التالية :

* وبشّر الذين آمنو وعملوا **الصالحات** أن لهم جناتٍ تجري من تحتها الأنهار[٢٧] .

* والذين آمنوا وعملوا **الصالحات** أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون[٢٨] .

* إن الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم[٢٩] .

---

(٢٧) البقرة : ٢٥ .

(٢٨) البقرة : ٨٢ .

(٢٩) البقرة : ٢٧٧ .

❊ وأما الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** فيوفّيهم أُجورهم[٣٠] .

❊ والذين آمنوا وعملوا **الصالحات** سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار[٣١] .

❊ والذين آمنوا وعملوا **الصالحات** سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار[٣٢] .

❊ فأما الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** فيُوفّيهم أُجورهم ويزيدُهم من فضله[٣٣] .

❊ وعَدَ اللّهُ الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** لهم مغفرة وأجر عظيم[٣٤] .

❊ والذين آمنوا وعملوا **الصالحات** لا نُكلّف نفساً إلّا وُسعها[٣٥] .

❊ إنه يبدأُ الخلق ثم يُعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقِسط[٣٦] .

❊ إن الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** يهديهم ربهم بإيمانهم[٣٧] .

❊ إن الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** وأخبتوا إلى ربهم أولئك أصحاب

---

(٣٠) آل عمران : ٥٧ .

(٣١) النساء : ٥٧ .

(٣٢) النساء : ١٢٢ .

(٣٣) النساء : ١٧٣ .

(٣٤) المائدة : ٤٢ .

(٣٥) الأعراف : ٤٢ .

(٣٦) يونس : ٤ .

(٣٧) يونس : ٩ .

الجنة[٣٨] .

* الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** طوبى لهم وحُسنُ مآب[٣٩] .

* وأُدخلَ الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** جناتٍ تجري من تحتها الأنهار[٤٠] .

* إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقومُ ويُبشّرُ المؤمنين الذين يعملون **الصالحات** أن لهم أجراً كبيرا[٤١] .

* ويُبشّر المؤمنين الذين يعملون **الصالحات** أن لهم أجراً حسناً[٤٢] .

* إن الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** إنا لا نُضيع أجر من أحسن عملا[٤٣] .

* إلّا من تاب وآمن وعمل صالحاً فأولئك يدخلون الجنة ولا يُظلمون شيئا[٤٤] .

* إن الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** سيجعلُ لهم الرحمٰن ودّاً[٤٥] .

* ومن يأته مؤمنا قد عمل **الصالحات** فأولئك لهم الدرجات العُلى[٤٦] .

* ومن يعمل من **الصالحات** وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضماً[٤٧] .

---

(٣٨) هود : ٢٣ .

(٣٩) الرعد : ٢٩ .

(٤٠) إبراهيم : ٢٣ .

(٤١) الإسراء : ٩ .

(٤٢) الكهف : ٢ .

(٤٣) الكهف : ٣٠ .

(٤٤) مريم : ٦٠ .

(٤٥) مريم : ٩٦ .

(٤٦) طٰه : ٧٥ .

(٤٧) طٰه : ١١٢ .

❊ **فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن** فلا كُفران لسعيه[٤٨] .

❊ إن اللّه يُدخلُ الذين آمنوا **وعملوا الصالحات** جنات تجري من تحتها الأنهار[٤٩] .

❊ إن اللّه يُدخلُ الذين آمنوا **وعملوا الصالحات** جنات تجري من تحتها الأنهار[٥٠] .

❊ فالذين آمنوا **وعملوا الصالحات** لهم مغفرة ورزق كريم[٥١] .

❊ فالذين آمنوا **وعملوا الصالحات** في جنات النعيم[٥٢] .

❊ إلّا الذين آمنوا **وعملوا الصالحات** وذكروا اللّه كثيرا[٥٣] .

❊ فأما من تاب وآمن **وعمل صالحاً** فعسى أن يكون من المفلحين[٥٤] .

❊ والذين آمنوا **وعملوا الصالحات** لنُكفّرنّ عنهم سيئاتهم[٥٥] .

❊ والذين آمنوا **وعملوا الصالحات** لنُبوئنهم من الجنة غرفاً[٥٦] .

❊ فأما الذين آمنوا **وعملوا الصالحات** فهم في روضة يُحبرون[٥٧] .

---

(٤٨) الأنبياء : ٩٤ .

(٤٩) الحج : ١٤ .

(٥٠) الحج : ٢٣ .

(٥١) الحج : ٥٠ .

(٥٢) الحج : ٥٦ .

(٥٣) الشعراء : ٢٢٧ .

(٥٤) القصص : ٦٧ .

(٥٥) العنكبوت : ٧ .

(٥٦) العنكبوت : ٥٨ .

(٥٧) الروم : ١٥ .

* ليجزي الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** من فضله[٥٨] .

* إن الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** لهم جنات النعيم[٥٩] .

* أما الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** فلهم جنات المأوى[٦٠] .

* ليجزيَ الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** أولئك لهم مغفرة ورزق كريم[٦١] .

* والذين آمنوا وعملوا **الصالحات** لهم مغفرة وأجر كبير[٦٢] .

* إن الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** لهم أجر غيرُ ممنون[٦٣] .

* والذين آمنوا وعملوا **الصالحات** في روضات الجنات لهم ما يشاؤون عند ربهم ذلك هو الفضل الكبير[٦٤] .

* ذلك الذي يُبشّرُ اللّه عباده الذين آمنوا وعملوا **الصالحات**[٦٥] .

* ويستجيبُ الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** ويزيدهم من فضله[٦٦] .

* فأما الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** فيُدخِلُهم ربهم في رحمته[٦٧] .

* والذين آمنوا وعملوا **الصالحات** وآمنوا بما نُزّل على محمّد وهو الحق من

---

(٥٨) الروم : ٤٥ .

(٥٩) لقمان : ٨ .

(٦٠) السجدة : ١٩ .

(٦١) سبأ : ٤ .

(٦٢) فاطر : ٧ .

(٦٣) فصلت : ٨ .

(٦٤) الشورى : ٢٢ .

(٦٥) الشورى : ٢٣ .

(٦٦) الشورى : ٢٦ .

(٦٧) الجاثية : ٣٠ .

ربهم كفّر عنهم سيئاتهم وأصلحَ بالهم[٦٨] .

❊ إن اللّه يُدخل الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** جنات تجرى من تحتها الأنهار[٦٩] .

❊ وعدَ اللّه الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** منهم مغفرة وأجراً عظيما[٧٠] .

❊ ومن يؤمن باللّه ويعمل صالحاً يكفّر عنه سيئاته[٧١] .

❊ رسولاً يتلو عليكم آيات اللّه مبينات ليُخرج الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** من الظلمات الى النور[٧٢] .

❊ ومن يؤمن باللّه ويعمل صالحاً يُدخله جنات تجري من تحتها الأنهار[٧٣] .

❊ إن الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** لهم جنات تجري من تحتها الأنهار[٧٤] .

❊ إلّا الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** لهم أجر غير ممنون[٧٥] .

❊ إلّا الذين آمنوا وعملوا **الصالحات** فلهم أجر غير ممنون[٧٦] .

---

(٦٨) محمّد : ٢ .

(٦٩) محمّد : ١٢ .

(٧٠) الفتح : ٢٩ .

(٧١) التغابن : ٩ .

(٧٢) الطلاق : ١١ .

(٧٣) الطلاق : ١١ .

(٧٤) البروج : ١١ .

(٧٥) الانشقاق : ٢٥ .

(٧٦) التين : ٦ .

❊ إن الذين آمنوا **وعملوا الصالحات** أولئك هم خيرُ البرية[٧٧] .

❊ إن الإنسان لفي خُسرٍ ❊ إلّا الذين آمنوا **وعملوا الصالحات** وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر[٧٨] .

ان هذا التأكيد المدهش على مزاوجة الايمان والعمل الصالح لا نجده يتكرر بهذه الدرجة في أية قضية أخرى من قضايا الاعتقاد فيما يتصل بالفكر والسلوك في الكتاب المجيد ، ومن الملفت للنظر ان جميع هذه الآيات التي قرنت بينهما صريحة في مداليلها ، ولم تعبر عن معناها بأسلوب يحتاج إلى تأمل عميق لاستكناه المغزىٰ ، وكأن الخطاب الإلهي في هذا المورد يريد أن يتحدث لكافة الناس ويثير وعيهم بمجموعهم باتجاه هذه المسألة ، لا يستثنى طبقة أو فئة ، وان كانت مثل هذه الفئة أمية لا تتوفر علىٰ مستوىٰ مناسب من الخبرة التعليمية . فوضوح الخطاب هنا يدلل علىٰ ان القرآن يريد تعميم مدلول هذا الخطاب إلى كلّ الناس فرداً فرداً ، وهذا ان دلّ علىٰ شيء فانما يدل علىٰ ان القرآن يمنح هذه المسألة أقصىٰ درجة من الاهتمام ، بغية إضاءة بصيرة الإنسان عبر فهم التوحيد فهماً مغايراً لما شاع من تلقين طقوسي للعقيدة منفصل عن الحياة عند مختلف الأمم في التاريخ . وبهذا يتميز التوحيد القرآني عن الايمان الذي أفرزته الأديان الأخرىٰ ، أو التوحيد الذي صاغه عقل الفلاسفة ، فبينما كان الايمان في تلك الأديان يعبر عن مجموعة معتقدات مبهمة ثاوية في الذهن ، لا تستطيع ان تتواصل مع الحياة إلّا عبر بعض الطقوس المشوهة ، انزلق توحيد الفلاسفة بعيداً

---

(٧٧) البينة : ٧ .

(٧٨) العصر : ٢ ـ ٣ .

عن الروح ، وتلفع بغطاء كثيف من التأملات العقلية الدقيقة ، وظل مـرتهناً فـي نطاقها ، ولم يقدر ان يقترب من الواقع . لانه خطاب للـعقل فـقط ، أُهـمِلَ فـيه القلب ، فانطفأت بذلك جذوة الايمان .

في هذا الضوء تتكشف حقيقة الايمان الذي بشر به القرآن ، وحكىٰ أبـعاده النبي الكريم صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته عليهم السلام ، فقد قال علي بن أبي طالب عليه السلام : « قال لي رسول اللّه صلى الله عليه وآله : يا علي ! أكتب ، فقلت : ما أكتب ؟ فقال : أكـتب بسـم اللّـه الرحمٰن الرحيم ، الايمان ما وقـر فـي القـلوب وصـدقته الأعـمال . . . »[٧٩] ، وبمثل ذلك جاءت أحاديث أخرىٰ عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم ، تشخص بُعدين في الايمان ، بعد باطني وعاؤه القلب ، وبُعد ظاهري وعاؤه العمل ، مثلما في قوله : « ليس الايمان بالتّحلّي ولا بالتّمنّي ، ولكنّ الايمان ما خلص في القلب وصدّقه العمل »[٨٠] ، وقول الامام علي عليه السلام : « الايمان معرفة بالقلب ، وإقرار باللسان ، وعمل بالأركان »[٨١] ، وهكذا أكدّ الامام الرضا عليه السلام ان « الايمان عقد بالقلب ، ولفظ باللسان ، وعمل بالجوارح لا يكون الايمان إلّا هكذا »[٨٢] .

هذه هي معالم التوحيد في الرؤية القرآنية ، فبينما يحتضنه القلب في داخل الإنسان ، نراه يتعانق مع التجربة البشرية عـلى الصـعيد الاجـتماعي مـتجسداً

---

(٧٩) المجلسي ، محمّد باقر ، بحار الأنوار . ج ٥٠ : ص٢٠٨ .

(٨٠) م . ن ، ج٦٩ : ص٧٢ . عن : معاني الأخبار للصدوق . ص١٨٧ .

(٨١) ابن أبي الحديد . شرح نهج البلاغة . تحقيق : محمّد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة : دار احياء الكتب العربية ، ط٢ ، ١٩٦٧م ، ج١٩ : ص٥١ .

(٨٢) الصدوق ، محمّد بن علي بن الحسين . معاني الأخبار . تصحيح : علي أكبر غفاري ، قـم : جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ، ١٣٦١ش ، ص١٨٦ .

بالعمل الصالح في مختلف الفعاليات الحياتية . وبذلك يكون الاطار الايماني هو العلامة الفارقة التي تميز العمل الصالح عن سواه من ألوان النشاط البشري الأخرىٰ في الأرض ، فكلّ نشاط بشري يصدر عن رؤية مغايرة للتوحيد ولا ينبثق عن الايمان لا يعد عملاً صالحاً ، فان (العمل في إطار الايمان وبدافع الهي ، لا يمكن أن يقارن بأي عمل آخر خارج هذا النطاق مهما بدا عظيماً ، لأن قيمة العمل تنبثق من إطاره ودوافعه ، لا من مظهره الخارجي ونتائجه)[٨٣] .

نستخلص مما سبق ان تحديد التوحيد في دائرة العقل فقط ينجم عنه إفقار شديد للروح ، وانقطاع الصلة بين الايمان والحياة ، بينما يعتبر التوحيد في منظور القرآن من معطيات الفطرة التي تضيء القلب وتتدفق في الحياة بصورة عمل صالح ، فهو جسر يوصل المحتوىٰ الداخلي للانسان بالواقع ، وبذلك يندمج المحتوى الداخلي للانسان بالتجربة الحياتية ، عندما يكون الايمان أساساً لكافة المناشط الاجتماعية ، التي تكون بمثابة بُنىٰ فوقية تشاد علىٰ هذا الأساس .

الوظيفة الاجتماعية للتوحيد عند رواد التجديد

أدرك بعض المفكرين منذ القرن التاسع عشر ان مسار التخلف الذي هيمن على تاريخ الأمة الاسلامية ، يعود إلى إنفصال العقيدة عن الحياة ، وتفريغها من مضمونها الاجتماعي ، وتجليها في الواقع الخارجي بمجموعة طقوس ، تمتص

---

(٨٣) الصدر ، السيد محمّد باقر . « العمل الصالح في القرآن » . بحث منشور في : بحوث اسلامية . بيروت : دار الزهراء ، ١٩٧٥م ، ص٣٨ .

فاعلية الايمان الثورية ، وتحيله إلى تجربة باطنية ذاتية لا تمتد إلى علاقات الإنسان بأخيه الإنسان وعلاقات الإنسان بالطبيعة .

ويعود للسيد جمال الدين الحسيني المعروف بالأفغاني دور الريادة في تنبيه المسلمين إلى هذه الحقيقة ، التي كانت تبدو في فعالياته المتنوعة من تدريس ، ومواقف سياسية وشعارات ، ومفاهيم كان يبشر بها ويثقف عليها في تجواله بين المراكز الأهم في العالم الإسلامي وقتئذ . فان آثار جمال الدين القليلة تحكي لنا ذلك ، إذ نلمح فيها بذور وعي يغوص في العقيدة فيبصرنا بالوظيفة الاجتماعية للتوحيد ، كما يظهر ذلك بوضوح في ثنايا رسالته « الرد علىٰ الدهريين » التي أضحىٰ فيها الايمان هو الركيزة التي يستند اليها الأمن الاجتماعي ، والينبوع الذي تستقي منه العلاقات الاجتماعية الحياة ، ويعصمها من الذوبان والانهيار ، وهذا ما لخصه في تحليل رائع لمعطيات الايمان بالله والاعتقاد بالحياة الأخرى ، حين يؤكد على أن (الايمان بأن للعالم صانعاً عالماً بمضمرات القلوب ومطويات الأنفس ، سامي القدرة ، واسع الحول والقوة ، قدّر للخير والشر جزاء يوفاه مستحقه في حياة بعد هذه الحياة ، وازعان قويان يكبحان النفس عن الشهوات ، ويمنعانها عن العدوان ، ظاهره وخفيه ، وحاسمان صارمان يمحوان أثر الغدر ويستأصلان مادة التدليس . وهما أفضل وسيلة لإحقاق الحق ، والتوقف عند الحد . وهما كذلك مجلبة للأمن ، ومتنسّم للراحة . وبدون هذين الاعتقادين لا تقرر هيئة للاجتماع الإنساني ، ولا تلبس المدينة سربال الحياة ، ولا يستقيم نظام المعاملات ، ولا تصفو صلات البشر من شائبات الغل ، وكدورات الغش ، فتسكن شياطين الرذائل في القلوب ، ويُمحىٰ كلّ ما يمكن أن

يحمل المرء على المعاونة والمرادفة والرحمة ، وعلو الهمة ، وما أشبه ذلك من الأخلاق التي لا غنىٰ للهيئة الاجتماعية عنها)[٨٤] . بهذه الصراحة يفصح جمال الدين عن الوظيفة الاجتماعية للايمان باللّه واليوم الآخر ، ولذا يمكن القول ان الفضل يعود اليه في توجيه وعي تلامذته نحو هذه المسألة . لاسيما الشيخ محمّد عبده الذي كان يرىٰ (أن من الضروري إصلاح « علم الكلام » بوضع فلسفة جديدة ، حتىٰ يمكن تغيير النفس)[٨٥] . لقد وجدت أفكار جمال الدين صياغة أو فىٰ لها في أعمال تلميذه محمّد عبده ، مثلما نرىٰ في « رسالة التوحيد » التي اعتبرها بعض الباحثين (أبرز المؤلفات الكلامية الحديثة علىٰ الاطلاق) وانها (تمثل أحد أهم الجهود البنائية الايجابية التي بذلها محمّد عبده في حياته التي حفلت بشتىٰ النشاطات ، إن لم نقل أبرزها جميعا)[٨٦] . فهذا الأثر ليس استئنافاً للجهود الكلامية السابقة ، وانما هو محاولة لاستكشاف الفاعليات المختلفة التي يختزنها التوحيد ، فمبدأ التوحيد ذو فاعليات مختلفة بعضها نفسي وبعضها اجتماعي وبعضها أخلاقي وبعضها تمديني[٨٧] .

بيد أن روح الاصلاح المتوثبة لدىٰ محمّد عبده أضمحلت أو ارتبك مسارها بمرور الأيام ، فانتهت مدرسة جمال الدين وجهوده الاصلاحية في مصر إلى

---

(٨٤) الرد على الدهريين (الأعمال الكاملة) ، ص ١٧١ . عن : جدعان ، د . فهمي . أسس التقدم عند مفكري الإسلام . عمّان : دار الشروق ، ١٩٨٨م ، ص ٢٠٠ ـ ٢٠١ .

(٨٥) بن نبي ، مالك . وجهة العالم الإسلامي . ترجمة : عبد الصبور شاهين . دمشق : دار الفكر ، ١٤٠٦هـ ، ص٥٣ .

(٨٦) جدعان ، د . فهمي . مصدر سابق . ص٢٠٣ .

(٨٧) م . ن ، ص٢٠٦ .

محمّد رشيد رضا الشامي تلميذ الشيخ محمّد عبده ، الذي ساهمت باشاعة آرائه مجلته « المنار » . لقد شذَّ رشيد رضا لما ارتد يستوحي من المواقف والأفكار المتطرفة لمواطنه ابن تيمية ، فأُجهض مشروع الأفغاني في مصر ، وكاد هذا المشروع ان ينطفيء لولا ظهور الشيخ حسن البنا ودعوة الاخوان المسلمين ، التي أغنت وطورت رؤىٰ السيد جمال الدين في عدة مؤلفات ، كانت أخضبها أعمال الشهيد سيد قطب فيما بعد . وفي الفترة ذاتها انطلق صوت المفكر المسلم محمّد اقبال مدوياً في الهند ، الذي قام باعادة صياغة العقيدة ، واستكناه ما يمكن أن تفيضه من إشعاع اجتماعي في كتابه الرائد « تجديد التفكير الديني في الإسلام » . والذي تضمن ست محاضرات كان ألقاها في مدراس بالهند سنة ١٩٢٨م وأكملها بعد ذلك في إله آباد وعليكره ، وبقطع النظر عن المنزلقات التي ذهبت اليها رؤية اقبال في بعض المسائل ، نستطيع ان ندلل علىٰ أن هذا الكتاب احتل موقع الريادة وأسهم في التأسيس لمقولات مركزية استوحاها منه المجددون في هذا القرن في البلاد العربية وأصقاع شتىٰ من العالم الإسلامي ، وتعد مقولة « المضمون الاجتماعي للعقيدة » من أبرز تلك المقولات ، وان كان السيد جمال الدين أطلق هذه المسألة قبل ما يقارب نصف قرن من اقبال ، إلّا انها لم تكتسِ الصياغة النظرية المعمقة المتينة في مؤلفاته القليلة كما هي عند اقبال ، ربما بسبب طغيان النزعة العملية على تفكير جمال الدين ، وانشغاله اينما حلّ بالمشاريع السياسية وهموم الجماهير اليومية ، واعتمال الروح الثورية الوقادة في وجدانه . (فان دور جمال الدين لم يكن دور مفكر يتعمق المشكلات لينضج حلولها ، فإن مزاجه الحاد لم يكن ليسمح له بذلك ، لقد كان قبل كلّ شيء

مجاهداً ، ولم تكن ثقافته النادرة سوىٰ وسيلة جدلية ، مهما هبطت أحياناً إلى مستوى الجماهير ، فأصبحت وسيلة نشاط ثوري . . . بيد أنه إذا لم يكن جمال الدين قائداً أو فيلسوفاً للحركة الاصلاحية الحديثة ، فلقد كان رائدها ، حين حمل ما حمل من القلق ، ونقله معه أينما حلّ ، وهو القلق الذي ندين له بتلك الجهود المتواضعة في سبيل النهضة الراهنة)[٨٨] .

ولذلك اكتسبت رؤىٰ اقبال مرجعية استمدت منها نظرات عديدة في أعمال الاسلاميين المتأخرة ، خصوصاً محاضراته هذه ، لأنها (أول محاولة تامة لإعادة بناء اللاهوت الإسلامي علىٰ قاعدة استدنائية) طبقاً لما يقوله المستشرق هاملتون جيب[٨٩] . فان الخبرة العميقة التي توفر عليها اقبال بالفلسفة والعرفان الاسلاميين ، واطلاعه الواسع على الفلسفة والعلوم الانسانية الحديثة في أوروبا ، وذهنيته الحادة ، وبيئة الهند الخاصة وما تموج به من تجارب روحية متنوعة ، أتاح له كلّ ذلك أن ينتقل بالفكر الإسلامي إلى آفاق جديدة ظلت أبوابها موصدة آماداً طويلة . ان انجاز اقبال يلفت نظرنا نحو أمر آخر ، وهو ريادة مقولات غير واحد من مفكري هذه البيئة ،كالشيخ أبو الأعلى المودودي ، الذي طبعت فكرة « الحاكمية الإلٰهية » لديه الفكر السياسي الإسلامي الحديث في مصر ، كذلك نفذ اشعاع أفكاره الأخرىٰ في قضايا الدولة والمجتمع والمرأة

---

(٨٨) بن نبي ، مالك . مصدر سابق . ص ٥١ .

(٨٩) جيب ، هـ . أ . ر . الاتجاهات الحديثة في الإسلام . ترجمة : هاشم الحسيني . بيروت : دار مكتبة الحياة ، ١٩٦٦م ، ص٨٩ (الاستدناء : مصطلح يعني به جيب التوحيد الذي يؤكد استدناء الاله من كلّ مكان في الطبيعة) لاحظ ص٤٧ من الكتاب .

والاسرة في مؤلفات طائفة من الاسلاميين المتأخرين خارج البيئة المحلية الهندية . والدكتور عبد الحميد صديقي الذي أيقظ كتابه « تفسير التاريخ » الوعي التاريخي عند مجموعة من الباحثين الذين طوروا عمله وقدموا دراسات غنية في « التفسير الإسلامي للتاريخ » ، توصل ما انقطع بيننا وبين ابن خلدون منذ عدة قرون . وهنا لا يسعنا أن نتبسط في بيان مقولات اقبال ، لكن سنلمح إلى بعض النصوص الدالة في كتابه ، بغية اضاءة موقفه أزاء تجديد التفكير الديني في الإسلام واعادة صياغة عقيدة التوحيد ، وطبيعة الأدوات اللازمة في عملية التجديد والصياغة .

يرىٰ اقبال (ان الانسانية تحتاج اليوم إلى ثلاثة أمور : تأويل الكون تأويلاً روحياً ، وتحرير روح الفرد ، ووضع مباديء أساسية ذات أهمية عالمية توجه تطور المجتمع الانساني على أساس روحي . ولا شك أن أوروبا في العصر الحديث قد أقامت نظماً مثالية على هذه الأسس ، ولكن التجربة بيّنت ان الحقيقة التي يكشفها العقل المحض لا قدرة لها علىٰ إشعال جذوة الايمان القوي الصادق ، تلك الجذوة التي يستطيع الدين وحده أن يشعلها . هذا هو السبب في أن التفكير المجرد لم يؤثر في الناس إلّا قليلاً ، في حين أن الدين استطاع دائماً أن ينهض بالأفراد ويبدل الجماعات بقضها وقضيضها وينقلهم من حال إلى حال . إن مثالية أوروبا لم تكن أبداً من العوامل الحية المؤثرة في وجودها ، ولهذا أنتجت ذاتاً ضالة أخذت تبحث عن نفسها بين ديمقراطيات لا تعرف التسامح ، وكلّ همها استغلال الفقير لصالح الغني . وصدقوني ـ والكلام مازال لإقبال ـ أن أوروبا اليوم هي أكبر عائق في سبيل الرقي الأخلاقي للإنسان . أما المسلم فإن

له هذه الآراء النهائية القائمة على أساس من « تنزيل » يتحدث إلى الناس من أعماق الحياة والوجود ، وما تعني به هذه الآراء من أمور خارجية في الظاهر يترك أثره في أعماق النفوس . والأساس الروحي للحياة عند المسلم هو ايمان يستطيع أقلنا استنارة أن يسترخص الحياة في سبيله . . . فعلىٰ المسلم اليوم أن يقدر وضعه ، وان يعيد بناء حياته الاجتماعية على ضوء المبادئ القاطعة « في الإسلام : كمبدأ التوحيد ، وختم الرسالة . . . » وأن يستنبط من أهداف الإسلام ، التي لم تتكشف إلى الآن إلّا تكشفاً جزئياً ، تلك الديمقراطية الروحية التي هي الغاية الأخيرة للاسلام ومقصده)[٩٠] .

بوضوح لا لبس فيه يرسم اقبال مشروعه في اعادة بناء العقيدة ، وتجديد فاعلية الايمان ، عبر دعوة المسلم إلى إعادة بناء حياته الاجتماعية على أساس التوحيد ، بنحو يتحرر فيه التوحيد من كونه فكرة مجردة لا حياة فيها أو تجربة باطنية لا تمت إلى الواقع الاجتماعي بصلة إلى (فكرة قابلة للتنفيذ) تتجسد في (المساواة والاتحاد والحرية)[٩١] . يضاف إلى ذلك ان (الدولة في نظر الإسلام هي محاولة تُبذَل بقصد تحويل هذه المبادئ المثالية إلى قوىٰ مكانية وزمانية ، هي إلهام لتحقيق هذه المبادئ في نظام انساني معين)[٩٢] . وهكذا يتحول

---

(٩٠) اقبال ، محمّد . تجديد التفكير الديني في الإسلام . ترجمة : عباس محمود . القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٨م ، ص٢٠٧ ـ ٢٠٨ . وأنظر أيضاً « لتصحيح الترجمة » : البهي ، د . محمّد . الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي . بيروت : دار الفكر ، ١٩٧٣م ، ص٤٣٣ .

(٩١) م . ن ، ص١٧٨ .

(٩٢) م . ن ، ص١٧٨ .

الروحي إلى زمني ، عندما تتحقق الروح في المادي الدنيوي عند اقبال ، فمع ان (الحقيقة القصوىٰ في نظر القرآن روحية) إلّا أن (وجودها يتحقق في نشاطها الدنيوي) لذلك فان (الروح تجد فرصها في الطبيعي والمادي والدنيوي . فكلّ ما هو دنيوي إذن هو طاهر وديني في جذور وجوده . . . وكلّ هذه الكثرة من الكائنات المادية إنما هي مجال تُحقّق الروح وجودها فيه ، فالكلّ أرض طهور)[٩٣] . وفي هذا الضوء تكون (الدولة في نظر الإسلام ليست إلّا محاولة لتحقيق الروحانية في بناء المجتمع الانساني)[٩٤] ، فما لم ينفذ اشعاع التوحيد في كافة مسارب التجربة البشرية ، في ميادينها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، فسيظل التوحيد خارج فضاء الحياة ، وتتجمد العقيدة في مجموعة معطيات طقوسية ميتة .

ان اقبال مفكر عميق تغور رؤاه في جذور المشكلات ، وتتبلور في عقله مواقف نظرية متماسكة لعلاجها ، وان كان يجنح أحياناً في أسلوب توظيف أدوات البحث ، فيفضي موقفه إلى مقولات تثير اهتزازاً في مفاهيم معروفة ، قد لا يكون تصحيحها ممكناً ، إلّا بممارسة عملية تأويل صارمة ، لا تتم إلّا بالغوص في تجربة اقبال الباطنية الخاصة ، واستكشاف الأبعاد المتعددة لوعيه بتمامها .

وبعد بضعة سنوات نلتقي بأصداء لمقولات اقبال في آثار مفكر ظهر في نقطة قصية من مغرب العالم الإسلامي في قسنطينة بالجزائر ، وعاش جلّ حياته مغترباً في فرنسا ، لكنه ظلّ وفياً لأهله وعقيدته ، وهو المفكر المسلم مالك بن

---

(٩٣) م . ن ، ص١٧٨ .

(٩٤) م . ن ، ص١٧٩ .

نبي ، الذي تخصص في دراسة « مشكلات الحضارة » وأضحىٰ من أبرز علماء الاجتماع في « محور طنجة جاكارتا » كما يحلو له هو تسمية العالم الإسلامي بذلك . عنىٰ مالك عناية فائقة بتحليل مشكلة التخلف في عالمنا ، واهتم بالبحث عن جذورها ، واستكشاف العوامل الرئيسة التي تمدها ، فخلص إلى نتائج هامة في تحديد هذه العوامل ،كان ما أسماه بـ« القابلية للاستعمار » علىٰ رأسها ، ولم يتوقف عند ذلك وانما درس منابع هذه الظاهرة والأسباب التي تنجم عنها . فأكد ان المشكلة لا تكمن في تخلي المسلم عن عقيدته ، لأن المسلم (لم يتخل مطلقاً عن عقيدته ، فلقد ظل مؤمناً ، وبعبارة أدق ظلّ مؤمناً متديناً ، ولكن عقيدته تجردت من فاعليتها ، لأنها فقدت إشعاعها الاجتماعي ، فأصبحت جدبية فردية ، وصار الإيمان إيمان فرد متحلل من صِلاته بوسطه الاجتماعي)[٩٥] . وبناء علىٰ هذا التشخيص للمشكلة وبيان منبعها ، يدلنا مالك علىٰ ان العلاج ليس في تكثير البراهين العقلية ونقض الاشكالات علىٰ وجود اللّه تعالىٰ ، مثلما يفعل علم الكلام التقليدي ، إذ (ليست المشكلة أن نُعلِّم المسلم عقيدة هو يملكها ، وانما المهم أن نرد إلى هذه العقيدة فاعليتها وقوتها الايجابية ، وتأثيرها الاجتماعي ، وفي كلمة واحدة : ان مشكلتنا ليست في أن نبرهن للمسلم علىٰ وجود اللّه ، بقدر ما هي في أن نشعره بوجوده ، ونملأ به نفسه ، باعتباره مصدراً للطاقة)[٩٦] . وهنا يشير مالك إلى أن هذه الغاية مثلما لا يستطيع أن ينجزها علم الكلام القديم ، كذلك لا يستطيع أن يفعل ذلك (التصوف الذي قاد إلى دروشة

---

(٩٥) بن نبي ، مالك . مصدر سابق . ص ٥٤ .

(٩٦) م . ن ، ص ٥٤ .

المرابطين وشعوذتهم) ، وانما هي (من شأن علم لم يوضع له اسم بعد ، ويمكن أن نسميه « تجديد الصلة باللّه »)[٩٧] .

وبعد هذه الفترة ظهر مفكرون آخرون أكدوا باصرار على تفعيل العقيدة واستجلاء مضمونها الاجتماعي ، كيما يتاح لها تفجير الطاقة الكامنة في أنفس المسلمين ، وتوجيهها نحو البناء والتنمية . وكان العلامة السيد محمّد حسين الطباطبائي ألمع نجم بزغ في سماء الفكر في عصرنا هذا ، وتنوعت إبداعاته في غير صعيد ، ومنها هذه المسألة ، فانه قدّمَ صياغة نظرية معمقة تستند إلى أسس محكمة راسخة للمضمون الاجتماعي للتوحيد ، ويمكن معاينة نظراته الثاقبة في مواضع عديدة مما كتب ، لاسيما في تفسيره الشهير « الميزان في تفسير القرآن » ، وما برز فيه من اهتمام متميز بالتفسير الاجتماعي للقرآن . فقد اعتبر التوحيد هو المسألة المحورية في هذا النوع من التفسير ، وأحسب أن هذه المسألة اكتست على يديه بتفسير ارتقىٰ فيها نحو آفاق لم تبلغها بعض المحاولات السابقة ، فانه يذهب إلى أن الإسلام هو التوحيد ، والتوحيد هو الإسلام ؛ لأن فروع الإسلام وتشريعاته ، وكافة ما يشتمل عليه من أحكام وأخلاق وقيم ومفاهيم ، نظرية كانت أم عملية ، تعود إلى التوحيد ، فيما تكون كلّ واحدة منها مظهراً تتجلىٰ فيه حقيقة التوحيد ، ومصداقاً ترتسم فيه الصورة العملية للتوحيد (بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل ، ويرجع الأصل إلى التفاصيل بالتركيب)[٩٨] . ان محاولة دمج تفاصيل الإسلام

---

(٩٧) م . ن ، ص ٥٤ .

(٩٨) الطباطبائي ، السيد محمّد حسين . الميزان في تفسير القرآن . ج ١ : ص ٦٤ .

بالتوحيد ، وصيرورتهما أمراً واحداً ، تارة يتجلى التوحيد من حيث هو أمر واحد ، وأخرىٰ يتجلىٰ من حيث هو أحكام وتشريعات وأخلاق وقيم أي من حيث هو تفاصيل متعددة ، ان هذا الوعي لحقيقة التوحيد لا نعثر عليه في تراث المتكلمين ، كذلك لا نعثر عليه في بعض المحاولات الحديثة لاعادة تدوين العقيدة ، من هنا يلزم القيام بعمل مستأنف يُعرِّف بمشروع الطباطبائي في صياغة العقيدة ، ويبين حدوده ويكشف عن أبعاده ، ويرسم آثاره ونتائجه التي يؤول اليها .

الشهيد الصدر ينتقل بالفكر الإسلامي إلى آفاق جديدة

يمثل فكر الشهيد الصدر منظومة ، توفرت علىٰ أبعاد خصبة ، أغنت حركة الفكر الإسلامي ، وأسهمت إسهاماً جاداً في تطويرها ، لا نراها مجتمعة بتمامها في انتاج مفكر مسلم آخر عاش في نفس الحقبة ، ممن عاصروا الصدر . فإن مؤلفاته تناولت موضوعات انبسطت علىٰ قضايا المنهج ، ونظرية المعرفة ، والعقيدة ، والقرآن ، والفقه ، واهتمت بتأصيل النظرية ، أي صياغة الموقف النظري حيال هذه الموضوعات . وقُدِّر لها أن تنتقل بالفكر الإسلامي نحو آفاق جديدة ، تجاوز معها الهموم التقليدية ، وهبط أرضاً لم يحرثها قبل ذلك . وفيما يلي اشارات سريعة لأبرز أبعاد الابداع في فكره :

أولاً : استطاع الشهيد الصدر أن ينتقل بمسألة المنهج من منهج القياس الأرسطي إلى منهج الاستقراء القائم علىٰ حساب الاحتمالات . بعد اكتشافه لمذهب جديد في تفسير كيفية نمو المعرفة وتوالدها ، غير ما كان معروفاً بين المذهبين التجريبي والعقلي ، أسماه بـ« المذهب الذاتي للمعرفة » .

ويتفق المذهب الذاتي مع المذهب العقلي في الايمان بوجود قضايا ومعارف يدركها الإنسان بصورة قبلية ، مستقلة عن الحس والتجربة ، وان هذه القضايا تشكل الأساس للمعرفة البشرية . بينما يختلف هذان المذهبان في تفسير نمو المعرفة ، وكيفية نشوء معارف جديدة من المعارف القبلية . فالمذهب العقلي لا يعترف عادة إلّا بطريقة واحدة لنمو المعرفة ، وهي طريقة التوالد الموضوعي ، بينما يرى المذهب الذاتي أن في الفكر طريقتين لنمو المعرفة ، هما : التوالد الموضوعي ، والتوالد الذاتي . وان بالامكان تفسير الجزء الأكبر من معرفتنا علىٰ أساس التوالد الذاتي . ويعني التوالد الذاتي (أن بالامكان أن تنشأ معرفة ويولد علم علىٰ أساس معرفة أخرىٰ ، دون أي تلازم بين موضوعي المعرفتين ، وانما يقوم التوالد علىٰ أساس التلازم بين نفس المعرفتين ، فبينما كان المبرر لنشوء معرفة من معرفة أخرىٰ في حالات التوالد الموضوعي ، هو التلازم بين الجانبين الموضوعيين ، نجد في حالات التوالد الذاتي أن المبرر لنشوء معرفة من معرفة أخرىٰ هو التلازم بين الجانبين الذاتيين للمعرفة ، وان هذا التلازم ليس تابعاً للتلازم بين الجانبين الموضوعيين) وقد برهن الشهيد الصدر علىٰ (أن العلم الاستقرائي التجريبي ـ أي العلم بالتعميم القائم علىٰ أساس الاستقراء والتجربة ـ لا يمكن أن يفسر بطريقة التوالد الموضوعي ، وأن المحاولة التي قام بها المنطق الأرسطي لإعطاء الاستدلال الاستقرائي شكلاً قياسياً لكي يقوم علىٰ أساس التوالد الموضوعي لم تكن ناجحة) . وبذلك اكتشف المذهب الذاتي للمعرفة (أن طريقة التوالد الموضوعي ليست هي الطريقة الوحيدة التي يستعملها العقل في الحصول علىٰ معارفه الثانوية ، بل يستعمل إلى جانبها طريقة التوالد

الذاتي)[٩٩] . ولأجل التوسع في معرفة المذهب الذاتي للمعرفة ، وما أنجزه الشهيد الصدر من صياغة نظرية جديدة للاحتمال تم له علىٰ هديها تفسير الدليل الاستقرائي ، وما تبلور لديه من اتجاه جديد في تفسير اليقين الاستقرائي والمعرفة البشرية بتمامها ، ينبغي مراجعة « الأسس المنطقية للاستقراء » .

تجدر الإشارة إلى ان الشهيد الصدر لم يقف عند مرحلة الاكتشاف ، وانما عمم تطبيقات هذا المنهج إلى حقول معرفية شتىٰ ، فتوغل في أصول الفقه في مباحث العلم الاجمالي ، والتواتر ، والاجماع ، والسيرة ، وهكذا قام بإعادة بناء علم أصول الدين في إطار هذا المنهج ، فان المنهج الذي اعتمده لإثبات الباري تعالىٰ ، هو منهج الدليل الاستقرائي القائم علىٰ حساب الاحتمالات ، كما سنشير لذلك لاحقاً . وامتد هذا المنهج في أعمال الشهيد الصدر الأخرىٰ ، فحيثما اقتضىٰ المقام هذا النوع من الاستدلال باشره ، فان تطبيقاته لا تغيب حتىٰ في تحقيق الأسانيد الرجالية لديه .

ثانياً : انتقل الشهيد الصدر بتفسير القرآن من التفسير التجزيئي إلى التفسير الموضوعي التوحيدي ، الذي يوحِّد بين التجربة البشرية والقرآن ، ويصوغ المركب النظري القرآني حيال متطلبات الحياة المتنوعة . وهو مالم نعثر عليه في جُل المحاولات التي جائت بعد مشروع الشهيد الصدر أو سبقته بقليل وأسمت نفسها تفسيراً موضوعياً ، لأنها لم تتعرف علىٰ مقومات هذا النوع من التفسير ، فانزلقت تجاربها إلى نتائج لا تتطابق مع ما ترمي له نظرية التفسير الموضوعي .

---

(٩٩) الصدر ، السيد محمّد باقر . الأسس المنطقية للاستقراء . بيروت : دار التعارف ، ١٩٨٢م ، ص١٢٣ ـ ١٢٩ .

مع أن الشهيد الصدر أكد بوضوح علىٰ أن هـذا النـوع مـن التـفسير يـتقوم بركنين ، هما :

أ ـ الصعود من الواقع إلى النص ، البداية بالواقع وليس بالنص ، أي دراسة مشكلات الواقع ، أسئلة الواقع ، متغيراته ، ظواهره ، أشكاله ، ومن هـنا يكـون اصطلاح الموضوعية (بمعنىٰ انه يبدأ من الموضوع ، من الواقع الخارجي ، من الشيء الخارجي ، ويعود إلى القرآن الكريم ، فهو يبدأ من الموضوع الخارجـي وينتهي إلى القرآن الكريم)(١٠٠) .

اما تلك المحاولات فانها تبدأ بالنص وتنتهي بالنص ، فهي تجول في فضاء النص ولم تستشرف الواقع ، أو تتصل بالحياة ، وتعاين التجربة البشرية ، لتـطل علىٰ مستجداتها .

ب ـ ان التفسير الموضوعي يهدف إلى صياغة المركب النظري القرآني ، بينما تلك الأعمال لم تتجاوز مرحلة بلورة مفهوم قرآني حـيال مسألة مـعينة ، ومـن المعلوم ان استنباط المفهوم غير صياغة النظرية ، فإن تحديد المفهوم القـرآنـي ليس إلّا مرتبة من مراتب التفسير التجزيئي ، لأنـه نـحو مـن الجـمع والتأليـف للمدلولات التفصيلية لمجموعة الآيات المشتركة فـي مـضمون واحـد (بـينما التفسير الموضوعي يطمح إلى أكثر من ذلك ، يتطلع إلى ما هو أوسع من ذلك ، يحاول أن يستحصل أوجه الارتباط بين هذه المدلولات التفصيلية ، يحاول أن يصل إلى مركب نظري قرآني ، وهذا المركب النظري القرآني يحتل في اطاره كلّ

---

(١٠٠) الصدر ، السيد محمّد باقر . المدرسة القرآنية . بيروت : دار التعارف للمطبوعات ، ١٩٨١م ، ص٢٨ .

واحد من تلك المدلولات التفصيلية موقعه المناسب ، وهذا ما نسميه بلغة اليوم بالنظرية)[١٠١] .

ثالثاً : استطاع الشهيد الصدر أن ينتقل بالفقه من فقه الفرد إلى فقه المجتمع والدولة ، بعد أن حدد الاطار العام لكلّ واحد من هذين الاتجاهين في التفكير الفقهي ، وحثَّ علىٰ تنمية وترسيخ المنحىٰ الموضوعي في الفقه ، وأوضح ان إنكماش الفقه من الناحية الموضوعية نجم عنه (تسرب الفردية إلى نظرة الفقيه نحو الشريعة نفسها ، فان الفقيه بسبب ترسخ الجانب الفردي من تطبيق النظرية الاسلامية للحياة في ذهنه ، واعتياده أن ينظر إلى الفرد ومشاكله ، عكس موقفه هذا علىٰ نظرته إلى الشريعة ، فأتخذت طابعاً فردياً ، وأصبح ينظر إلى الشريعة في نطاق الفرد ، وكأن الشريعة ذاتها كانت تعمل في حدود الهدف المنكمش الذي يعمل له الفقيه فحسب ، وهو الجانب الفردي من تطبيق النظرية الاسلامية للحياة) . وكان من آثار (ترسخ النظرة الفردية قيام اتجاه عام في الذهنية الفقهية يحاول دائماً حلّ مشكلة الفرد المسلم عن طريق تبرير الواقع وتطبيق الشريعة عليه بشكل من الأشكال . . . وقد امتد أثر الانكماش وترسخ النظرة الفردية للشريعة إلى طريقة فهم النص الشرعي أيضاً ، فمن ناحية أُهملت في فهم النصوص شخصية النبي أو الامام كحاكم ورئيس للدولة ، فاذا ورد نهي عن النبي مثلاً كنهيه أهل المدينة عن منع فضل الماء ، فهو أما نهي تحريم أو نهي كراهة عندهم ، مع أنه قد لا يكون هذا ولا ذاك بل قد يصدر النهي من النبي بوصفه رئيساً للدولة ، فلا يُستفاد منه الحكم الشرعي العام . ومن ناحية أخرىٰ لم تُعالَج

---

(١٠١) م . ن ، ص٢٧ .

النصوص بروح التطبيق على الواقع واتخاذ قاعدة منه ، ولهذا سوغ الكثير لأنفسهم أن يجزئوا الموضوع الواحد ويلتزموا بأحكام مختلفة له)[١٠٢] .

يضاف إلى ذلك ان هيمنة النزعة الفردية على التفكير الفقهي حجب عقل الفقيه عن التفكيك بين الخطابات الشرعية الموجهة للأمة من حيث هي أمة مسلمة ، والخطابات الموجهة للأفراد . فالتبس الموقف واضحىٰ تشريع الأمة تشريعاً للفرد ، وأفضت هذه الرؤية إلى كييف بعض الاحكام بما لا يجسد روح الشريعة .

من هنا ألحَّ الشهيد الصدر علىٰ إعادة بناء الفقه أفقياً وعمودياً ، كيما يتخطىٰ الأفق المسدود ، ويجري إغنائه وتطويره بمواكبة تطور التجربة البشرية وامتدادها ، فان الواقع الذي احتضن الفقه وقتئذ هو (ذاك الواقع الساكن المحدود الذي كان يعيشه الشيخ الطوسي ، أو الذي كان يعيشه المحقق الحلي ، ذاك الواقع كان يفي بحاجات عصر الشيخ الطوسي ، كان يفي بحاجات عصر المحقق الحلي . لكن كم من باب وباب من أبواب الحياة فُتحت بالتدريج ، لابد من عرض هذه الأبواب على الشريعة إذا أردنا أن يستمر الاتجاه الموضوعي في البحث الفقهي ، لابد وأن نمدده أُفقياً على مستوىٰ ما استجد من أبواب الحياة)[١٠٣] .

إذن من الناحية الأفقية يجب أن يتسع الفقه لاستيعاب معطيات الواقع المتجددة ، أما من الناحية العمودية فأيضاً (لابد من أن يتوغل هذا الاتجاه الموضوعي في الفقه ، لابد وأن يتوغل ، لابد وأن ينفذ عمودياً ، لابد وأن يصل

---

(١٠٢) الصدر ، السيد محمّد باقر . « الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد » . بحث منشور في : بحوث اسلامية . بيروت : دار الزهراء ، ١٩٧٥م ، ص٧٩ ـ ٨٢ .

(١٠٣ ـ ١٠٥) الصدر ، السيد محمّد باقر . المدرسة القرآنية . ص٣١ ، ٣٢ ، ٣٢ .

إلى النظريات الأساسية ، لابد وأن لا يُكتفىٰ بـالبناءات العـلوية وبـالتشريعات التفصيلية ، لابد وأن ينفذ من خلال هذه البناءات العلوية إلى النظريات الأساسية التي تمثل وجهة نظر الإسلام ، لأننا نعلم أن كلّ مجموعة من التشريعات في كلّ باب من أبواب الحياة ترتبط بنظريات أساسية)[١٠٤] . بيد أن البعض قد ينظر إلى هذا النوع من البحث الفقهي بأنه خارج عن وظيفة الفقه ، لأن اكتشاف القواعـد النظرية لأحكام الإسلام في مجال العلاقات الاجتماعية والاقتصادية ليس من مهام الفقيه ، الذي تنحصر مهمته في استنباط الأحكام الشرعية التـفصيلية مـن مداركها المقررة . يجيب الشهيد الصدر على ذلك مؤكداًان التوغل في استكشاف النظريات الأساسية (لا ينبغي أن يُنظر إلى ذلك بوصفه عملاً منفصلاً عن الفقه ، بوصفه ترفاً ، بوصفه نوع تفنن ، بوصفه نوع أدب ، ليس كذلك ، بل هذا ضرورة من ضرورات الفقه ، لابد من النفاذ ، لابد من التـوغل عـمودياً أيـضاً إلى تـلك النظريات ، ومحاولة اكتشافها بقدر الطاقة البشرية)[١٠٥] .

في هذا الضوء انبثق مشروع الشهيد الصدر بتأصيل النظرية الفقهية في غـير واحد من حقول فقه المجتمع والدولة المهمة ، كما نجد ذلك في « الجزء الثـاني من اقتصادنا » و« البنك اللاربوي فـي الإسـلام » و« سـلسلة الإسـلام يـقود الحياة » ، ولم يقتصر على اكتشاف النظرية الاقتصادية والسياسية ، بل تـجاوز ذلك إلى اعتماد بعض الأدوات الجديدة في استنطاق نصوص الشريعة ، والبحث عن أُطر بديلة ، ترفد المجتمع بمواقف الشريعة المرنة التي يقتضيها الزمان ، وهو ما اصطلح عليه بـ« منطقة الفراغ في التشريع الإسلامي » .

وبهذا يكون الشهيد الصدر أول فقيه مـن فـقهاء مـدرسة أهـل البـيت عليهم السلام

يتخطى الفهم الحرفي للنصوص ، وينتقل إلى تقنين المنحى المقاصدي واستجلاء روح الشريعة . فتدشنت علىٰ يديه مرحلة مثلت ولادة جديدة للفقه الذي يستجيب لمتطلبات العصر ، لأن صياغة النظريات والبُنى التحتية للأحكام ، وإضاءة الطريق نحو فهم مقاصدي للنصوص يجسد روح الشريعة ، هما الدعامتان اللازمتان لتأسيس منهج فقهي يستوعب مستجدات الحياة(١٠٦) .

لقد استعان الشهيد الصدر في تحليله لبعض الظواهر بالتوكؤ على إستبطان الحالة النفسية للفقيه ، فانتهىٰ بذلك إلى نتائج باهرة لا نلتقيها لدىٰ سواه ، مثلما نلاحظ في تمهيده لبحث السيرة وتفسيره لسبب ضمور هذا البحث لدى الأصوليين ، وعدم إفراده بمورد مستقل في البحث الأصولي ، مع أن موارد الاحتياج إلى الاستدلال بالسيرة العقلائية وسيرة المتشرعة في الفقه ليست محدودة(١٠٧) . وهنا يدلنا الشهيد الصدر بمهارة علىٰ ما يختبئ وراء هذا الموقف الفقهي من حالة نفسية في تحليل معمق دقيق ، توكأ فيه على توظيف أدوات غير متداولة في البحث الأصولي .

أثر الشهيد الصدر في إعادة بناء علم أصول الدين

لم يُنشر للشهيد الصدر أثر خاص يُعنىٰ ببحث أصول الدين سوى المقدمة

---

(١٠٦) راجع : زين العابدين ، السيد سلام . الامام الشهيد الصدر : من فقه النظرية إلى فقه النص . قضايا اسلامية ع١ (١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م) ص٦٧ ـ ١١٦ .
والرفاعي ، عبد الجبار . فقه النظرية عند الامام الشهيد الصدر . في : مؤتمر أثر الزمان والمكان في الاجتهاد (قم : ١٤١٦هـ) .

(١٠٧) لاحظ ذلك في تقريرات السيد كاظم الحائري لاستاذه السيد الشهيد الصدر في كتاب : مباحث الأصول . قم : ١٤٠٨هـ ، ج٢ : ق٢ : ص٩٣ ـ ٩٧ ، ١٣١ ـ ١٣٥ .

التي كتبها لرسالته الفقهية « الفتاوى الواضحة » ، لكن هذه المقدمة التي وصفها هو بـ « موجز في أصول الدين » جائت وافية بالتعريف بمعالم المنهج الجديد الذي أعاد في اطاره بناء هذا العلم . مضافاً إلى أبحاث وردت في مناسبات أخرىٰ ، عالجت موضوعات الإمامة والخاتمية وغيرها[١٠٨] .

بيد أن الخبير بفكر الشهيد الصدر بل كلّ مَنْ يطالع مؤلفاته بإمعان سيرىٰ إشعاعات العقيدة في كافة مؤلفاته ، فمثلاً أول كتاب صدر له « فدك في التاريخ » ، وان كان اطروحة في التاريخ السياسي ، إلّا انه محاولة لبحث مسألة عقائدية هي « الامامة » في ضوء واقعة تاريخية ، ومحاكمة موقف الخصمين بأدوات المؤرخ الخبير . وفي كتاب « فلسفتنا » الذي كان أول عمل فكري أساسي نشره سنة ١٩٥٩م ، يُمهِّد للكتاب ببحث تحليلي واسع في تفسير

---

(١٠٨) كتب الشهيد الصدر مقدمة لكتاب الدكتور عبد اللّه الفياض « تاريخ الامامية وأسلافهم من الشيعة حتى القرن الرابع الهجري » ، أُفردت في رسالة مستقلة بعنوان « بحث حول الولاية » طبعت عدة مرات ، منها نشرة بالقاهرة بتقديم وتعليقات للسيد طالب الرفاعي ، ونشرة علمية أخيرة بتقديم وتحقيق الصديق الدكتور عبد الجبارة شرارة . وكتب الشهيد الصدر أيضاً مقدمة لكتاب تلميذه السيد محمّد الصدر « موسوعة الامام المهدي » طُبعت في رسالة مستقلة عدة مرات ، ويعيد نشرها الدكتور شرارة بطبعة محققة جديدة .
وألقى الشهيد الصدر محاضرة حول « التغيير والتجديد في النبوة » على مجموعة من تلامذته في النجف الأشرف في يوم ٢٧ رجب ١٣٨٨هـ بمناسبة ذكرىٰ المبعث الشريف ، تحدث فيها عن نظريته في ختم النبوة ، أعاد تحريرها ونشرها الأستاذ السيد جودت القزويني سنة ١٤٠٥هـ في بيروت تحت عنوان « النبوة الخاتمة » ، وقدّم لها بدراسة قيمة عن الخاتمية . ونعيد نشرها في الطبعة المحققة لـ « موجز في أصول الدين » . وكان الشهيد الصدر قد ألقى محاضرة حول « الوحي » على مجموعة من تلامذته في الحوزة العلمية في النجف الأشرف . نعيد نشرها مع « موجز في أصول الدين » . هذه الآثار الخاصة ببحث المسائل المرتبطة بأصول الدين عند الشهيد الصدر .

المشكلة الاجتماعية ، ثم يخلص إلى انه لا حلّ جذري لهذه المشكلة خارج دائرة الدين ، وهو دين الفطرة بالذات ، ويحلل معنىٰ فطرية الدين في أنه عبارة عن نزوع الإنسان للتوحيد ، وان الفطرة هي التي تمون الإنسان بحل المشكلة . بعد ذلك ينتقل إلى بيان المسألة الواقعية أي الرؤية الكونية ، وقبل دخولها يتحدث عن نظرية المعرفة ، لأن الرؤية الكونية تتأسس في فضاء المذهب الذي نتبناه في تفسير مصدر المعرفة البشرية وقيمتها أو ما يسمىٰ بـ« بالمسألة الابستمولوجية » ، ثم يصل إلى هدف الكتاب وهو بناء رؤية كونية إلٰهية ، فيبحثها في مساحة تستوعب ما يقارب نصف الكتاب تحت عنوان « المفهوم الفلسفي للعالم » . وبذلك تتمخض الوظيفة الأساسية لكتاب « فلسفتنا » في الاستدلال على الرؤية الكونية الإلٰهية ، ونقض الرؤية الكونية المادية ، وهي وظيفة عقائدية كما هو معلوم .

كذلك طبعت الوظيفة العقائدية أبرز آثار الشهيد الصدر الأخرىٰ ، مثلما نرىٰ في « الأسس المنطقية للأستقراء » الذي أفصح عن هدفه العقائدي عبر عنوان شارح جاء فيه « دراسة جديدة للاستقراء تستهدف اكتشاف الأساس المنطقي المشترك للعلوم الطبيعية وللإيمان باللّٰه » . ولسنا في مقام تحليل إحصائي لمعرفة نسبة البحث العقائدي في آثاره ، ولكن نود أن نلفت نظر القارئ الذي لم يتعرف على فكر الشهيد الصدر إلى أن مساحة البحث العقائدي تتوغل في ثنايا أبرز آثاره ، من دون أن تختص بـ« موجز في أصول الدين » ، وبعض الأبحاث التي ألمعنا لها قبل قليل في الهامش .

في هذا الضوء يلزم ان يلاحق الباحث الذي يسعىٰ لاكتشاف مرتكزات الفكر

العقائدي عند الشهيد الصدر تمام الموارد التي ضمنها رؤية عقائدية في مؤلفاته المختلفة ، كيما يشخص محددات هذه الرؤية وما تُحيل اليه من عناصر مشتركة تلتقي فيها مع سائر الرؤى الأخرىٰ في قضايا العقيدة .

ان الرؤية التوحيدية في فكر الشهيد الصدر تستند إلى مجموعة أصول مركزية يؤدي بعضها للبعض الآخر ، وتتواشج مع أبعاد أخرى تنبثق عنها أو تلتقي بها في منظومة واحدة ، تعود فيها الفروع بتمامها إلى التوحيد ، بحيث يكون التوحيد هو المنبع الوحيد الذي تتفرع عنه تلك الأصول ، وتتجسد فيه تلك الأبعاد .

وهنا نحاول ان نُلم بنحو إجمالي بمرتكزات الرؤية التوحيدية في فكر الشهيد الصدر ، كي نكتشف مدىٰ إسهامه في إعادة بناء علم أصول الدين ، بما يتطابق مع مقتضيات العصر الراهن ، ومدىٰ تجاوزه لعلم الكلام التقليدي .

حين نعود إلى آثار الشهيد الصدر نجد الرؤية التوحيدية فيها ترتكز إلى ما يلي :

١ ـ الفطرة منبع التوحيد

في سياق تفسيره للمشكلة الاجتماعية التي تحول بين الانسانية وتكاملها الاجتماعي ، يستعرض الشهيد الصدر العلاج الذي يقدمه الدين لهذه المشكلة ، بعد بيان السبب الكامن ورائها ، الماثل في التناقض بين المصالح الاجتماعية والدوافع الذاتية ، واصفاً هذا العلاج بأنه كامن في أعماق الإنسان ، فان منشأ المشكلة يعود إلى ذات الإنسان ، فلابد أن تجهز هذه الذات بامكانات الحلّ وإلّا لحُرم الإنسان من الامكانية التي تسوقه إلى الكمال مثلما هي الكائنات جميعاً .

وهذا ما يجسده الدين ، فان (الدين حاجة فطرية للانسانية ، لأن الفطرة مادامت هي أساس الدوافع الذاتية التي نبعت منها المشكلة فلابد أن تكون قد جُهزت بامكانات لحلّ المشكلة أيضاً)[١٠٩] . ثم يردف ذلك ببيان هذا الدين الذي يعبر عن حاجة فطرية ، فيؤكد بأنه دين التوحيد خاصة دون سواه من الأديان التي يصطنعها الإنسان ، لأن أديان الإنسان التي هي (أديان الشرك أو الأرباب المتفرقة على حدّ تعبير القرآن ، هي في الحقيقة نتيجة للمشكلة ، فلا يمكن أن تكون علاجاً لها . . . انها وليدة الدوافع الذاتية التي أملت على الناس أديان الشرك طبقاً لمصالحهم الشخصية المختلفة)[١١٠] . وبذلك يتضح أن الشهيد الصدر يذهب إلى أن نزوع الإنسان نحو التوحيد هو نزوع ذاتي تتوغل جذوره في أعماق الإنسان أي في فطرته ؛ لأن مسألة هداية الإنسان إلى كما له شأن من شؤون الفطرة ، فالفطرة هي التي تمون الإنسان بعقيدة التوحيد ، وهي التي تقود الإنسان إلى كماله . ويستدل على ذلك بما قرره القرآن الكريم بوضوح في قوله تعالى : ﴿ **فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة اللّه التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون** ﴾[١١١] .

بناءً على ذلك يكون للفطرة الانسانية جانبان (فهي من ناحية تُملي على الإنسان دوافعه الذاتية ، التي تنبع منها المشكلة الاجتماعية الكبرىٰ في حياة الإنسان ، وهي من ناحية أخرىٰ تزود الإنسان بإمكانية حلّ المشكلة عن طريق الميل الطبيعي إلى التدين ، وتحكيم الدين في الحياة بالشكل الذي يوفق بين

(١٠٩ ـ ١١٠) الصدر ، السيد محمّد باقر . اقتصادنا . قم : مجمع الشهيد الصدر العلمي الثقافي ، ١٤٠٨هـ ، ص٣٢٦ ، ٣٢٧ ـ ٣٢٨ .

(١١١) الروم : ٣٠ .

المصالح العامة والدوافع الذاتية)[١١٢] .

ان هذه النظرية التي ترجع التوحيد إلى الفطرة ، تتفرع عليها آثار ونتائج مهمة من أبرزها مسألة تطابق التشريعي والتكويني في الإسلام ، بمعنىٰ أن التشريع الإسلامي تشريع واقعي (لأنه يستهدف في أنظمته وقوانينه الغايات التي تنسجم مع واقع الانسانية ، بطبيعتها ونوازعها وخصائصها العامة)[١١٣] ، ولا يفرض على الإنسان أنظمة لا تعكس طبيعته ونوازعه ، لأن هذا التشريع يعبر عن تجسيد دقيق لطبيعة تكوين الإنسان ، فهو الوجه الآخر للتكوين . وان كلّ ما في الإسلام من أنظمة وقوانين وأخلاق تغوص جذورها في ذات الإنسان ، أي في فطرته ، لأنها تؤول في خاتمة المطاف إلى التوحيد ، والتوحيد من شؤون الفطرة ، فتشكل الفطرة الأساس لإقامة مجتمع التوحيد[١١٤] . من هنا تكتسي الحياة بالتوحيد ويجري وصل الواقع به ، وبذلك يتجلى المضمون الاجتماعي لعقيدة التوحيد .

٢ ـ تجسير العلاقة بين التوحيد والحياة

ذكرنا فيما سبق أن علم الكلام التقليدي عجز عن تجسير العلاقة بين العقيدة والحياة ، لأن وظيفته اقتصرت على الاستدلال العقلي ونقض الشبهات ، وظلت المعتقدات حقائق ميتافيزيقية محنطة تجول في مدارات العقل فقط ، ولا تتجسد في الواقع .

---

(١١٢) اقتصادنا . ص٣٢٧ . وراجع : المدرسة الاسلامية للمؤلف (رسالة الدين) ص٩٠ ـ ١٠٠ .

(١١٣) م . ن ، ص٣٠٥ .

(١١٤) الصدر ، السيد محمّد باقر . الإسلام يقود الحياة . طهران : وزارة الارشاد الإسلامي ، ص١٥٤ .

فنشأ عن ذلك خمود جذوة الايمان بالتدريج في حياة المسلم ، حتىٰ بلغت الإنطفاء في بعض الحالات ، وأصبح المسلم يمارس معاملات كثيرة في سلوكه الحياتي اليومي تتناقض مع روح الإسلام ، فيما يلتزم بحرفية العبادات والشعائر أحياناً بصدق واخلاص . وانفصلت معاملاته وعلاقاته الاجتماعية عن عقيدته ، وهو غافل عن هذا التناقض بين التصور الاعتقادي والسلوك . من هنا أضحت الوظيفة المركزية لعلم أصول الدين اليوم هي تنمية فاعلية الايمان في حياة المسلم ، ووصل ما انقطع من سلوك وفعاليات المجتمع الإسلامي بالايمان ، وهذا ما تبلور في آثار الشهيد الصدر بصورة شاملة . حتىٰ صار من المعالم الأساسية التي يتميز بها فكره العقائدي ، متوجاً بذلك جهود طائفة من المفكرين المسلمين الذين نهضوا بهذه المهمة في العصر الحديث كما ألمعنا لذلك .

ونلمح هذا المنحىٰ في مؤلفات الشهيد الصدر الأولىٰ ، فقد أوضح أثر فاعلية الايمان باللّه في الحياة في كتاب « فلسفتنا » عندما كشف عن الترابط الوثيق بين الفهم الفلسفي للعالم « الرؤية الكونية » والمسألة الاجتماعية ، فالمسألة الاجتماعية مادامت تتصل بواقع الحياة فانها (لا تتبلور في شكل صحيح إلّا إذا أُقيمت على قاعدة مركزية ، تشرح الحياة وواقعها وحدودها . . . فالانسان في هذا الكوكب ان كان من صنع قوة مدبرة مهيمنة ، عالمة بأسراره وخفاياه ، بظواهره ودقائقه ، قائمة على تنظيمه وتوجيهه ، فمن الطبيعي أن يخضع في توجيهه وتكييف حياته لتلك القوة الخالقة ، لأنها أبصر بأمره وأعلم بواقعه ، وأنزه قصداً وأشد اعتدالاً منه . وأيضاً فإن هذه الحياة المحدودة ان كانت بداية الشوط لحياة خالدة تنبثق عنها ، فمن الطبيعي أن تنظم الحياة الحاضرة بما هي

بداية الشوط لحياة لا فناء فيها . . . إذن فمسألة الايمان باللّه وانبثاق الحياة عنه ، ليست مسألة فكرية خالصة لا علاقة لها بالحياة ، لتُفصل عن مجالات الحياة ، ويشرع لها طرائقها ودساتيرها ، مع اغفال تلك المسألة وفصلها ، بل هي مسألة تتصل بالعقل والقلب والحياة جميعاً)[١١٥] .

وظل الشهيد الصدر يؤكد باستمرار علىٰ ضرورة تفعيل العقيدة في حياة الأمة في معظم أعماله ، مثلما نرى في آخر عمل دونه قبيل استشهاده ، فكتب (ان المعنىٰ الحقيقي للايمان ليس هو العقيدة المحنطة في القلب ، بل الشعلة التي تتّقد وتشع بضوئها على الآخرين)[١١٦] . وقد تنامىٰ اهتمام الصدر بمسألة المدلول الاجتماعي لأصول الدين ، وسكبها في قالب نظري متماسك في كتابيه الأخيرين « الإسلام يقود الحياة » و« المدرسة القرآنية » ، اللذين تدفقت أفكار الأول منها في سلسلة بحوث توقفت عند السادس بعد انتصار الثورة الاسلامية في ايران مباشرة ، فيما تدفق الثاني في أربع عشرة محاضرة ختم فيها حياته المباركة . وكان في كلا العملين يؤسس لنظرية تنبثق فيها الثورة من العقيدة ، وقبل أن يفرغ من تدوين هذه النظرية باشر الثورة بنفسه ، وجسّدَ أعمق تجربة جهادية ينهض بها مفكر في العالم الإسلامي ، بل في العالم الثالث كلّه في هذا العصر ، لأننا لم نسمع بمفكر عبقري يكتب نظرية ثورته بدمه ويسقيها بتقطيع أوصاله .

لقد أشار الشهيد الصدر للمدلول الاجتماعي للتوحيد غير مرة منذ كتاباته

---

(١١٥) الصدر ، السيد محمّد باقر . فلسفتنا . بيروت : دار التعارف للمطبوعات . ١٩٨٠م ، ص١٩ .
(١١٦) الإسلام يقود الحياة . ص١٩٤ .

الأولىٰ ، لكنه شدد علىٰ تظهير البعد الثوري لأصول الدين خـاصة فـي عـمليه الأخرين ، فكان خطاب الاستنهاض يتصاعد فيهما حتىٰ يبلغ ذروته ويـتجاوز العقل إلى القلب والروح ،كما في المحاضرة الرابعة عشرة في المدرسة القرآنية ، ويتحول من درس فكري يعتمد أدوات نـظرية مـوجه إلى النـخبة إلى خـطاب تعبوي عنيف ، يصعق الروح ، ويُبكي الجميع حتى الشهيد الصدر حالما يلقيه . نعم ان هذه المحاضرة كانت بمثابة بيان للشهادة ،كما ألمح الصـدر نـفسه فـي مقاطعها الأخيرة .

من هنا يمكن أن نعرف السبب في تشديد الشهيد الصدر على إشـاعة هـذا اللون من الفهم لأصول الدين ، وشجبه للمحاولات التي تحنط الايمان ، حـين تتحول لديها المعتقدات إلى حقائق عينية ميتافيزيقية مـا فـوق الإنسـان ، وإذا تجلت في الواقع فانها تختزل الايمان بطقوس فحسب ، بينما أراد الشهيد الصدر أن يتحول الايمان من طاقة كامنة إلى طاقة متحررة ، تُحرك الإنسـان المسـلم وتنتشله من حالة التخلف والضياع ، وتسوقه نحو المقاومة والتحدي ، وتعيد له الثقة بنفسه وهويته وأرضه وتراثه . وعلى هذا قدّمَ تفسيراً لصفات اللّه باعتبارها منارات وعلامات ومؤشرات على الطريق الممتد نحو اللّه تعالىٰ ـ وهـو تـفسير غير معروف في علم الكلام التقليدي ـ . فان عقيدة التوحيد في ضوء هذا التفسير تعطينا رؤية واضحة ، و(تعلمنا ان نتعامل مع صفات اللّه وأخلاق اللّه لا بوصفها حقائق عينية منفصلة عنا كما يتعامل معها فلاسفة الاغريق ، وانما نتعامل مع هذه الصفات والأخلاق بوصفها رائداً عملياً ، بوصفها هدفاً لمسيرتنا العملية ، بوصفها

مؤشرات على الطريق الطويل للانسان نحو اللّه سبحانه وتعالى[١١٧] . فصفات اللّه تعالى وأخلاقه من العدل ، والعلم ، والقدرة ، والرحمة بالمستضعفين ، والانتقام من الجبارين ، والجور الذي لا حد له ، هي مؤشرات للسلوك في مجتمع الخلافة وأهداف للانسان الخليفة ، فقد جاء في الحديث « تشبهوا بأخلاق اللّه » ، ولما كانت هذه القيم على المستوى الإلٰهي مطلقة ولا حدّ لها ، وكان الإنسان الخليفة كائناً محدوداً فمن الطبيعي أن تتجسد عملية تحقيق تلك القيم إنسانياً في حركة مستمرة نحو المطلق وسير حثيث إلى اللّه . . . ولم يكن من الصدفة أن يوضع العدل أصلاً ثانياً من أصول الدين ، ويُميّز عن سائر صفات اللّه تعالى بذلك ، وإنما كان تأكيداً على أهم صفات اللّه تعالى في مدلوله العملي ، ودوره في توجيه المسيرة الانسانية ، وذلك لان العدل في المسيرة وقيامها على أساس القسط الشرط الأساسي لنمو كلّ القيم الخيرة الأخرىٰ ، وبدون العدل والقسط يفقد المجتمع المناخ الضروري لتحرك تلك القيم وبروز الامكانات الخيرة)[١١٨] .

بهذا يتحرر التوحيد وتُردم الهوة التي خلقها الكلام القديم بينه وبين الحياة ، ويمد التوحيد الإنسان المسلم بطاقة روحية متقدة ، تجعله ينجز أي عمل مهما بدىٰ عظيماً ، ويتغلب علىٰ كلّ عقبة في الطريق مهما تراءت شديدة ، ويحطم كلّ حصن مهما كان منيعاً ، مثلما فعل الإنسان العربي المسلم الذي كان يعيش بامكانات حياتية متدنية ، لكنه استطاع بما أمدته عقيدة التوحيد من وقود ،

---

(١١٧) الصدر ، السيد محمّد باقر . المدرسة القرآنية . بيروت : دار التعارف ، ١٩٨١م ، ص١٩٣ .
(١١٨) الإسلام يقود الحياة . ص١٤١ ـ ١٤٢ .

وأشعلت في روحه من فاعلية الايمان ، أن يُحطّم أعتىٰ جيوش ذلك العصر ، وينشر الإسلام في مساحة شاسعة تمتد من تخوم فرنسا إلى أقاصي الصين .

٣ ـ منهج الدليل الاستقرائي القائم على حساب الاحتمالات

من الانجازات المهمة للشهيد الصدر اكتشاف اتجاه جديد في نظرية المعرفة ، يفسر الجزء الأكبر منها تفسيراً استقرائياً يقوم على حساب الاحتمال ، وهو ما أسماه بالمذهب الذاتي في مقابل المذهبين المعروفين العقلي والتجريبي . وعلى أساس هذا الاتجاه استدل على مسائل متعددة في العقيدة ، وأصول الفقه ، والفقه ، وأسانيد الأحاديث[١١٩] . وخلص إلى (أن الأسس المنطقية التي تقوم عليها كلّ الاستدلالات العلمية المستمدة من الملاحظة والتجربة ، هي نفس الأسس المنطقية التي يقوم عليها الاستدلال على إثبات الصانع المدبر لهذا العالم ، عن طريق ما يتصف به العالم من مظاهر الحكمة والتدبير ، فإن هذا الاستدلال ـ كأي استدلال علمي آخر ـ استقرائي

---

(١١٩) لاحظ نماذج واشارات لتطبيقات منهج الاستقراء القائم علىٰ حساب الاحتمال عند الشهيد الصدر في :

١ ـ بحوث في شرح العروة الوثقىٰ . ج٣ : ص٤١٩ ، ٤٢٤ . وج٤ : ص٢٩٥ ، ٣٥٥ .

٢ ـ مباحث الأصول . (تقريرات السيد كاظم الحائري) . ج٢ : ق٢ : ص ٢٣٠ ، ٤٩٧ ، ٥٠٦ ، ٧٥٠ .

٣ ـ بحوث في علم الأصول (تقريرات السيد محمود الهاشمي) . ج٤ : ص٣٠٩ ، ٣٢٧ ـ ٣٣٤ .

٤ ـ دروس في علم الأصول . ح٣ : ج١ : ص١٩٥ ـ ٢٠١ ، ٢١٢ .

٥ ـ كتاب الخمس . للسيد محمود الهاشمي . ج١ : ص١٨٩ .

٦ ـ القضاء في الفقه الإسلامي . للسيد كاظم الحائري . ص٥٣١ ، ٧٨١ .

بطبيعته)[١٢٠] . وكان الشهيد قد أشار إلى أن الإنسان لا يحتاج كي يؤمن باللّه إلى استدلال عميق ، لأن مسألة الايمان مسألة فطرية وجدانية . إلّا أنه منذ ظهور المذهب التجريبي وشيوع النزعة المادية في الفلسفة الأوروبية الحديثة أنكرت طائفة من الفلاسفة أي موجود غير محسوس ولم تؤمن بما وراء الطبيعة ، وقالوا أن كلّ ما في العالم ليس إلّا المادة ومظاهرها المتنوعة . ونفذت أفكارهم في الثقافة والفنون والآداب ، وتبلورت اتجاهات فكرية وسياسية واسعة علىٰ أساس رؤيتهم المادية ، أغرقت الوعي الأوروبي ، واستعارها مثقفون وأدباء وفنانون خارج أوروبا ، وعملوا على نشرها والتبشير بها بين الناس بأساليب ووسائل شتىٰ . فحجب هذا الفكر الفطرة و(لم يترك الوجدان طليقاً وصافياً ، ومن هنا احتاج الاستدلال بالنسبة إلى مَنْ كان ملماً بالفكر الحديث ومناهجه في البحث إلى تعميق وملأ الفراغات التي كان الإستدلال الأبسط والأبده يترك ملأها للوجدان الطليق)[١٢١] . مضافاً إلى ذلك ان العقل الحديث لم يعد يألف الاستدلال التقليدي وأدواته المعروفة ، الذي كان متداولاً بين المتكلمين فيما سبق ، لأن ذاك الاستدالال كان مبنياً علىٰ منهج بعيد عن الحياة اليومية وما تزخر به من استدلالات كثيرة يسوقها الإنسان كلّ حين لإثبات العديد من الحقائق ، في سلوكه العام أو في تفكيره العلمي ، فمست الحاجة إلى أن يكون (منهج الاستدلال علىٰ وجود الصانع الحكيم ، هو المنهج الذي نستخدمه عادة لإثبات حقائق الحياة اليومية ، والحقائق العلمية ، فما دمنا نثق به لإثبات هذه الحقائق ،

---

(١٢٠) الصدر ، السيد محمّد باقر . الأسس المنطقية للاستقراء . بيروت : دار التعارف ، ١٩٨٢م ، ص٤٦٩ .

(١٢١) الصدر ، السيد محمّد باقر . المُرسِل الرسول الرسالة . بيروت : دار التعارف ، ص١٠ .

فمن الضروري أن نثق به بصورة مماثلة لإثبات الصانع الحكيم ، الذي هو أساس تلك الحقائق جميعاً)[١٢٢] . ومثلما يلتقي منهج الاستدلال على الصانع الحكيم بالمنهج المستخدم لإثبات الحقائق الحياتية والعلمية ، فإنه يلتقي بأسلوب الاستدلال الذي يركز عليه القرآن الكريم لتنبيه الفطرة ، فان القرآن عُني بهذا اللون من الاستدلال بنحو واسع من بين ألوان الاستدلال المتنوعة على إثبات الصانع . فبرهن بذلك (علىٰ أن العلم والايمان مرتبطان في أساسهما المنطقي الاستقرائي ، ولا يمكن ـ من وجهة النظر المنطقية للاستقراء ـ الفصل بينهما)[١٢٣] .

ان الجهد الذي بذله الشهيد الصدر في اعتماد هذا اللون من الاستدلال تحرك من خلال خطوتين ، تمثلت الأولىٰ في صياغة منهج الدليل الاستقرائي القائم علىٰ حساب الاحتمالات ، عبر دراسة تحليلية معمقة دقيقة ، تعتمد أدوات الرياضة الحديثة ، وتدخل في تفاصيل معقدة ترتبط بالأسس المنطقية والرياضية لقيمة الاحتمال . وقد استوفىٰ تحديد المنهج وتقييمه بالتفصيل في كتابه « الأسس المنطقية للاستقراء » . اما الخطوة الثانية فتمثلت في تطبيق منهج الدليل الاستقرائي في أكثر من حقل ، فمرة طبقه على مثال من الحياة الاعتيادية التي يعيشها كل انسان في شؤونه الحياتية اليومية ، وطبقة ثانية على مثال من طرائق العلماء في الاستدلال على أية نظرية علمية وإثباتها ، ومارس تطبيقه ثالثة لاثبات الصانع الحكيم . معتمداً في كلّ مرة على خمس خطوات مترتبة تؤدي إلى تحصيل اليقين بالنتيجة ، فبرهن بذلك على (ان المنهج الذي يعتمده

(١٢٢ ـ ١٢٦) م . ن ، ص٢٥ ، ٢٥ ، ١٠ ـ ١١ ، ٢٨ .

الدليل على وجود الصانع الحكيم ، هو نفس المنهج الذي نعتمده في استدلالاتنا التي نثق بها كلّ الثقة في حياتنا اليومية الاعتيادية ، أو في البحوث العلمية التجريبية على السواء)[١٢٤] . وقام بعرض اسلوب تطبيق هذا الدليل بطريقة واضحة مفهومة لدىٰ معظم القراء ، وتجنب النقاط المعمقة والصياغات الرياضية الدقيقة ، والصيغ المعقدة والعسيرة الفهم ، فكتب (غيراني حاولت أن أكون على العموم واضحاً فيما أكتب ، علىٰ مستوى المثقف الاعتيادي الجامعي أو الحوزوي ، وتجنبت المصطلحات ، ولغة الرياضة بقدر الإمكان ، وتفاديت الإثارات المعقدة ، وكنت في نفس الوقت أحفظ للقارئ الأكثر تعمقاً حقه في الاستيعاب ، فأوجز بعض النقاط المعمقة ، وأحيله بعد ذلك في التوسع على كتبنا الأخرىٰ كالأسس المنطقية للأستقراء)[١٢٥] .

وفي معرض حديثه عن المقاييس والضوابط الدقيقة لقيمة الاحتمال التي تقوم على أساس نظرية الاحتمال ، أكد الشهيد الصدر انه (في الحالات الاعتيادية يطبق الإنسان بصورة فطرية تلك المقاييس والضوابط تطبيقاً قريباً من الصواب بدرجة كبيرة . ولهذا سنكتفي ـ والكلام للصدر ـ هنا بالاعتقاد على التقييم الفطري لقيمة الاحتمال ، دون أن ندخل في تفاصيل معقدة عن الأسس المنطقية والرياضية لهذا التقييم)[١٢٦] . وبهذا يتبين أن الدليل الاستقرائي القائم علىٰ حساب الاحتمالات يعكس الفهم البشري الاعتيادي ، الذي يشترك فيه عامة الناس ، بخلاف عمليات الاستدلال التي تتحرك في قنوات القياس الأرسطي ، والصياغات الفلسفية للبراهين الكلامية ، فانها لا تلامس الوعي العام للناس ، إذ يحتاج فهمها إلى تعلُّم أدوات خاصة ، ومران في معرفة تطبيقات هذه

الأدوات ، وهو ما يجهله الكثير من الناس ، ويظل حكراً على المتخصصين في المنطق والكلام والفلسفة فقط ، وكأن مهمة كافة المسلمين احتراف صناعة الكلام إذا أرادوا تحصيل اليقين بأصول الدين .

من هنا تتجلى المكاسب التي أحرزها علم أصول الدين عند الشهيد الصدر ، عندما استبدل منهج الكلام التقليدي في الاستدلال علىٰ وجود اللّه تعالىٰ والنبوة بمنهج الدليل الاستقرائي ، فان الدليل الاستقرائي لإثبات الباري (أقرب إلى الفهم البشري العام ، وأقدر على ملء وجدان الإنسان ـ أي انسان ـ وعقله بالايمان من البراهين الفلسفية ذات الصيغ النظرية المجردة التي يقتصر معظم تأثيرها على عقول الفلاسفة وأفكارهم)[١٢٧] . وهنا تبدو محاولة الشهيد الصدر في التركيز علىٰ هذا المنهج في الاستدلال ، كمسعىً لاجتياز الأُطر المتعارفة التي تعبر عن خطاب يقتصر تأثيره على عقل الفلاسفة ، فيما يهمل عقل عامة البشر ، بينما الدين خطاب لكافة الناس ، فكيف نبرر هذا اللون من الاستدلال الذي يتوكأ على الأُطر المتعارفة عند الخاصة ، فيما يحذف كلّ عقل آخر . متجاهلاً منهج القرآن في الاستدلال علىٰ عقيدة التوحيد ، بأسلوب يفهمه كل الناس ، وهو نفس المنهج الذي اعتمده الشهيد الصدر في الاستدلال علىٰ وجود اللّه ، فان القرآن الكريم يتجه إلى دليل القصد والحكمة ، بوصفه المدليل الذي يمثل المنهج الحقيقي للاستدلال العلمي ، ويقوم علىٰ نفس الأسس المنطقية لهذا الاستدلال ، ويفضله علىٰ سائر الصيغ الفلسفية للاستدلال على وجود اللّه[١٢٨] .

(١٢٧ ـ ١٢٨) الأسس المنطقية للأستقراء ، ص ٤٧٠ ، ٤٧٠ .

بنية المجتمع التوحيدي عند الشهيد الصدر

يتقوم المجتمع التوحيدي في فكر الشهيد الصدر بأرضية يشاد عليها هيكل هذا المجتمع ، وتتكون الأرضية أو التربة من قاعدة أساسية تتمثل بعقيدة التوحيد ، تنبثق منها (المفاهيم التي تعكس وجهة نظر الإسلام في تفسير الأشياء على ضوء النظرة العامة التي تبلورها العقيدة ، والعواطف والأحاسيس التي يتبنى الإسلام بثها وتنميتها إلى صف تلك المفاهيم . . ففي ظل عقيدة التوحيد ينشأ المفهوم الإسلامي عن التقوى القائل : إن التقوىٰ هي ميزان الكرامة والتفاضل بين أفراد الناس ، وتتولد عن هذا المفهوم عاطفة إسلامية بالنسبة إلى التقوىٰ والمتقين ، وهي عاطفة الإجلال والاحترام)(١٢٩) . ثم تتأسس علىٰ هذه الأرضية الصيغة الاسلامية العامة للحياة ، ويتخذ المجتمع الذي يجسد هذه الصيغة صورة المجتمع التوحيدي ؛ لأن عقيدة التوحيد هي المنبع الوحيد الذي تصدر عنه العناصر المكونة للقاعدة الأساسية في هذا المجتمع ، وعلى أساس هذه القاعدة تقوم البناءات الفوقية من نظُم وقوانين وتشريعات التي تضبط العلاقات بين الإنسان وأخيه الإنسان من جهة والإنسان والطبيعة من جهة أخرىٰ ، وتنظم نمط الحياة الاجتماعية وتكيفها بنحو لا يتقاطع مع النظرة الكونية التوحيدية .

في هذا الضوء تنتظم الظواهر والعلاقات والأنشطة الاجتماعية بتمامها في اطار عقيدة التوحيد ، ويصبح التوحيد من منظور الشهيد الصدر محوراً

---

(١٢٩) اقتصادنا . ص ٣١٠ .

للاستخلاف ، والثورة ، والدولة ، والحرية ، والتنمية ، والعدالة الاجتماعية ، ومن ثم تحديد مسار التاريخ وتوجيه حركة المجتمع في مسار ممتد لا تنفد امكانات وفرص التطور فيه ، عندما يتخذ المجتمع اللّه تعالى هدفاً ومثلاً أعلىٰ في سيره .

وفيما يلي إشارات سريعة تعكس وجهة نظر الشهيد الصدر في بيان كيفية كون التوحيد هو المحور الذي تنتظم في إطاره تلك الظواهر والفعاليات الحياتية للانسان ، التي تعكس بُنية المجتمع التوحيدي .

١ ـ التوحيد والاستخلاف

يتخذ الاستخلاف صيغة رباعية الأطراف في بنية المجتمع التوحيدي ، حيث نجد بالتحليل ضمن هذه الصيغة مُستخلِف ومُستخلَف ومُستخلَف عليه ، والمستخلِف هو اللّه سبحانه وتعالىٰ ، والمستخلَف هو الإنسان الخليفة ، والمُستخلَف عليه هو الطبيعة التي سُخِّرت للانسان . وبهذا تكون العلاقة عند التحليل ذات أربعة أطراف هي : الإنسان أولاً ، وأخيه الإنسان ثانياً ، والطبيعة ثالثاً ، والمُستخلِف وهو اللّه تعالىٰ رابعاً .

وتعبر صيغة الاستخلاف عن صورة لبناء المجتمع تغاير صيغة أخرىٰ مقابلة لها تتألف من ثلاثة عناصر فقط ، هي الإنسان ، وأخيه الإنسان ، والطبيعة ، بينما تقطع صلة هذه الأطراف بالطرف الرابع ، وينفصل فيها المجتمع عن اللّه تعالىٰ . من هنا يتغاير هذا المجتمع بصورة جوهرية عن المجتمع التوحيدي ذي الصيغة الرباعية الأطراف ، لأن (إضافة العنصر الرابع للصيغة الرباعية ليس مجرد إضافة عددية ، ليس مجرد طرف جديد يُضاف إلى الأطراف الأخرىٰ ، بل ان هذه

الاضافة تُحدِث تغييراً نوعياً في بنية العلاقة الاجتماعية وفي تركيب الأطـراف الثلاثة الأخرىٰ ، من هنا ليس هذا مجرد عملية جمع ثلاثة زائد واحد ، بل هذا الواحد الذي يضاف إلى الثلاثة سوف يعطي للثلاثة روحاً أخرى ومفهوماً آخر ، سوف يُحدث تغييراً أساسياً في بُنية هذه العلاقة ذات الأطراف الأربعة)[١٣٠] . وان هذا التغيير ينشأ من الرؤية التوحيدية الخاصة التي يتبناها الإنسان المؤمن ، فان المؤمن يعتقد ان (لا سيد ، ولا مالك ، ولا إله للكون وللحياة إلّا اللّه سبحانه وتـعالىٰ ، وان دور الإنسـان فـي مـمارسة حـياته انـما هـو دور الاسـتخلاف والاستئمان . وأي علاقة تنشأ بين الإنسان والطبيعة فهي فـي جـوهرها ليست علاقة مالك بمملوك وانما هي علاقة أمين بأمانة استؤمن عـليها ، وأي عـلاقة تنشأ بين الإنسان وأخيه الإنسان مهما كان المركز الاجتماعي لهذا أو لذاك ، فهي علاقة استخلاف وتفاعل ، بقدر ما يكون هذا الإنسان أو ذاك مؤدياً لواجبه بهذه الخلافة ، وليست علاقة سيادة أو ألوهية أو مالكية)[١٣١] . وعلىٰ هذا الأساس يكون التوحيد مقوماً وجودياً لهوية المجتمع التوحيدي ، فاذا انسـلخ المـجتمع عن الارتباط باللّه تهشمت هويته واتخذ نمطاً مغايراً من العلاقات وتـبدت فـي حياته أشكال أخرىٰ من العلاقات والظواهر الاجتماعية .

٢ ـ التوحيد والثورة

تنبثق الثورة عند الشهيد الصدر من عقيدة التوحيد ، مـثلما هـي الظـواهـر الاجتماعية الأخرىٰ في المجتمع التوحيدي ، التي تغذيها جميعاً هذه العـقيدة . وتعد محاولة الشهيد الصدر في بناء نظرية للـثورة مـن العـقيدة نـموذجاً جـاداً

(١٣٠ ـ ١٣٦) المدرسة القرآنية . ص ١٣٠ ، ١٢٩ .

لمشروعه في وصل العقيدة بالحياة ، وتظهير المضمون الاجتماعي للعقيدة . فانه قام بتحليل مدلول كلّ واحد من أصول الدين وخلص إلى (أن أصول الدين الخمسة التي تمثل على الصعيد العقائدي جوهر الإسلام والمحتوى الأساسي لرسالة السماء ، هي في نفس الوقت تمثل بأوجهها الاجتماعية على صعيد الثورة الاجتماعية التي قادها الأنبياء الصورة المتكاملة لأسس هذه الثورة ، وترسم للمسيرة البشرية معالم خلافتها العامة على الأرض)[(١٣٢)] . وفي ضوء ذلك ميَّزَ بين ثورة الأنبياء وغيرها من الثورات الاجتماعية في التاريخ ، باعتبار أن الأولىٰ لا تستهلك طاقتها في السعي لتحرير الإنسان من الخارج فقط ، من دون أن تغوص في الأعماق ، مثلما تفعل الثورات الاجتماعية ، التي تحاول القضاء على الظلم والطغيان في الخارج ، فيما تهمل جذور الظلم والطغيان وما اليهما من ألوان التناقض الاجتماعي الأخرىٰ ، الكامنة في أعماق النفس البشرية ، فان استئصال لون من التناقض الخارجي أو أكثر لا يُطهِّر المجتمع من ذلك ، وانما ستنبت في محله ألوان أخرىٰ مادام منبع هذه التناقضات في الداخل باقٍ علىٰ حاله ، ولم يجفف . ولذلك انطفأت الثورات التي قام بها الإنسان في التاريخ وقدم في سبيلها تضحيات جسيمة ، لأن هدفها اقتصر على القضاء على الشكل الخارجي البارز للتناقض الاجتماعي ، فاستُبدِل هذا الشكل بشكل آخر بعد حين ، لأن المصدر الداخلي الذي يمون التناقض الاجتماعي ظلّ على حاله . وبذلك يتجلى الفرق بين ثورة الأنبياء والثورات الأخرىٰ فان (ثورة الأنبياء تميزت عن أي ثورة اجتماعية أخرىٰ في التاريخ تميزاً نوعياً ، لأنها

(١٣٢ ـ ١٣٥) الإسلام يقود الحياة . ص٣٨ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٥ ـ ٦ ، ١٧٩ ـ ١٨٠ .

حررت الإنسان من الداخل ، وحررت الكون من الخارج في وقت واحد ، وأطلقت على التحرير الأول إسم الجهاد الأكبر ، وعلى التحرير الثاني إسم الجهاد الأصغر ، لأن هذا الجهاد لن يحقق هدفه العظيم إلّا في اطار الجهاد الأكبر . . ولهذا لن تكون عملية الاستبدال الثوري علىٰ يد الأنبياء كما استُبدل الاقطاعي بالرأسمالي أو الرأسمالي بالبروليتاريا أي مجرد تغيير لمواقع الاستغلال ، وانما هي تصفية نهائية للاستغلال ولكلّ ألوان الظلم البشري)(١٣٣) . ان ثورة الأنبياء تقوم على تغيير نظرة الثائر للكون والحياة ، عبر تبصيره بالرؤية الكونية التوحيدية أولاً ، ثم تطهير نفسه من منابع الاستغلال والظلم في اعماقها ثانياً ، فما لم يتم تطهير الثائر التوحيدي من الداخل وتحرير وعيه من كلّ ألوان الشرك ، لا يمكن أن يرتفع هذا الثائر إلى مستوى القدوة والنموذج الرفيع لبقية الناس ، ويستأصل مظاهر الاستغلال في المجتمع(١٣٤) .

٣ ـ التوحيد والدولة

يرىٰ الشهيد الصدر ان الدولة ظاهر نبوية ، ظهرت في مرحلة مبكرة من حياة البشرية ، فبعد أن تجاوز الناس المرحلة التي كانت تسودها الفطرة وتوحِّد بينهم فيها تصورات بدائية للحياة ، تطورت خبرتهم الحياتية ، ونمت مواهبهم ، وتنوعت احتياجاتهم ، وأضحىٰ اشباع هذه الحاجات غير متيسر للجميع بدرجة متكافئة ، فبدأ التناقض بين القوي والضعيف ، ودب الاختلاف في هيكل المجتمع الواحد إثر ذلك ، مما أدىٰ إلى إنشطارات متعددة في الأمة الواحدة . فمست الحاجة إلى تحديد معايير تجسد العدل وتبين الحق ، ثم نصب هذه المعايير وتطبيقها في الحياة ، بغية إنصاف المظلوم وتحقيق الأمن الاجتماعي .

وهذا ما نهضت به الدولة ، حيث ظهرت فكرة الدولة في هذه المرحلة (علىٰ يد الأنبياء ، وقام الأنبياء بدورهم في بناء الدولة السليمة ، ووضع اللّه تعالىٰ للدولة أسسها وقواعدها . . وظلّ الأنبياء يواصلون بشكل وآخر دورهم العظيم في بناء الدولة الصالحة ، وقد تولىٰ عدد كبير منهم الإشراف المباشر على الدولة ، كداوود وسليمان وغيرهما ، وقضىٰ بعض الأنبياء كلّ حياته وهو يسعىٰ في هذا السبيل كما في حالة موسىٰ عليه‌السلام ، واستطاع خاتم الأنبياء صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم أن يتوج جهود سلفه الطاهر باقامة أنظف وأطهر دولة في التاريخ ، شكلت بحق منعطفاً عظيماً في تاريخ الإنسان ، وجسدت مباديء الدولة الصالحة تجسيداً كاملاً رائعاً)[١٣٥] . والدولة الصالحة غير الدولة الأخرىٰ ، لأنها ترتكز علىٰ عقيدة التوحيد وتكتسي مؤسساتها ونظمها كافة بطابع التوحيد ، فهي ظاهرة اجتماعية تجسد التوحيد وتستقي من معينه الذي لا ينفد .

وهذا (التركيب العقائدي للدولة الاسلامية ، الذي يقوم علىٰ أساس الايمان باللّه وصفاته ، ويجعل اللّه هدفاً للمسيرة وغاية للتحرك الحضاري الصالح على الأرض ، هو التركيب العقائدي الوحيد الذي يمد الحركة الحضارية للانسان بوقود لا ينفد)[١٣٦] ؛ لأن اللّه تعالى هو الهدف وصفاته منارات وأدلة للمسيرة ، وان السبيل إلى اللّه تعالى لا يقف عند حد ، وانما هو سبيل ممتد . فالانسان المحدود لا يمكن أن يصل إلى اللّـه المطلق ، مما يرفد المسيرة باستمرار بامكانات متجددة للحركة والتكامل ، ويجعل فرص النمو في الدولة الاسلامية واسعة لا تتجمد عند نقطه محددة ، وتنضب طاقتها إلى مدىٰ معين . يضاف إلى ذلك ان عقيدة التوحيد ، وبكلمة أخرىٰ أن العقيدة بعبودية الإنسان للّه ، تعني أن

اللّه تعالى وحده هو صاحب الحق في تنظيم منهاج حياة الإنسان ، ولذا ينعى القرآن الكريم (علىٰ الأفراد الذين يسلمون زمام قيادتهم للآخرين ، ويمنحونهم حق الامامة في الحياة والتربية والربوبية ﴿ **اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون اللّه** ﴾[١٣٧] ، فليس لفرد ولا لمجموع أن يستأثر من دون اللّه بالحكم ، وتوجيه الحياة الاجتماعية ووضع مناهجها ودساتيرها)[١٣٨] .

٤ ـ التوحيد والحرية

تستند الحرية في الإسلام إلى عقيدة التوحيد ، لانها تبدأ من العبودية المخلصة للّه تعالىٰ لتنتهي إلى التحرر التام من كلّ أشكال العبودية المهينة ، بالعبودية للّه يتحرر الإنسان من العبودية لغير اللّه التي تقيد عقله وتشوه تصوره الاعتقادي ، وتصيره ضحية في حياته لآلهة وأرباب مزورة ، تصطنع له ركام أفكار تغشىٰ بصيرته ، وتطمس فطرته وتحول بينها وبين إبصار الطريق إلى اللّه تعالىٰ . والعبودية لشهواته وهواه التي تنحط بوعيه وتعطل عقله وتهبط به إلى درجة الحيوان .

يكتب الشهيد الصدر (ان الطريقة التي استعان بها القرآن على انتشال الانسانية من ربقة الشهوات وعبوديات اللذة ، هي الطريقة العامة التي يستعملها الإسلام دائماً في تربية الانسانية في كلّ المجالات : طريقة التوحيد . فالاسلام حين يحرر الإنسان من عبودية الأرض ولذائذها الخاطفة ، يربطه بالسماء وجنانها ومثلها ، ورضوان من اللّه ، لأن التوحيد عند الإسلام هو سند الانسانية

---

(١٣٧) التوبة : ٣١ .

(١٣٨ ـ ١٣٩) المدرسة الاسلامية . ص١٢٣ ، ١١٦ ، ١١٩ .

في تحررها الداخلي من كلّ العبوديات ، كما أنه سند التحرر الانساني في كلّ المجالات . . ومرة أخرىٰ نجد أن المعركة القرآنية الثانية من معارك التحرير ، قد استعين بها بنفس الطريقة التي استعملت في المعركة الأولى « معركة الإنسان داخلياً من الشهوات » ، وتستعمل دائماً في كلّ ملاحم الإسلام ، وهي : التوحيد . فما دام الإنسان يقر بالعبودية للّه وحده ، فهو يرفض بطبيعة الحال كلّ صنم وكلّ تأليه مزور لأي انسان وكائن ، ويرفع رأسه حراً أبياً ، ولا يستشعر ذل العبودية والهوان أمام أي قوة من قوى الأرض أو صنم من أصنامها)[١٣٩] .

قد يحسب البعض أن هذا اللون من الحرية ربما يرتد إلى عبودية ، تؤدي إلى كبت طاقات الإنسان ، وتقييد حركته ، وحبس عقله في زاوية معينة لا يُسمح له بتجاوز حدودها . فينجم عن ذلك توقف الحركة والبناء والتطور والابداع ، إلّا أن تحليل مضمون الحرية في الإسلام ينفي أية تهمة من هذا القبيل ، بل يدلنا على معطيات وآثار لهذه الحرية تنفي جميع ما ذُكِر . ينص القرآن علىٰ منح الإنسان حرية واسعة تسمح له بالتصرف كما يشاء ، وتسخير الموجودات في الطبيعة لاشباع حاجاته ، بالشكل الذي يمنحه حرية استخدام كلّ ما في الأرض لتحقيق أغراضه ﴿ **خلق لكم ما في الأرض جميعاً** ﴾[١٤٠] ، ولا يقتصر القرآن على هذه الحدود ، وانما يضع حدوداً واسعة تحت تصرفه ، تتسع بسعة السموات وما فيها ﴿ **وسخر لكم ما في السموات والأرض جميعاً** ﴾[١٤١] ، فيجعل الكون بأسره في دائرة اختيار الإنسان .

---

(١٤٠) البقرة : ٣٩ .

(١٤١) الجاثية : ١٣ .

بيد أن هذه الحرية محاطة بسياج وهو عدم تجاوز حدود اللّه ، ومن أبرز مصاديق حدود اللّه الأمن الاجتماعي ، وتجسيد معايير الحق والعدالة في أي نشاط يمارسه الإنسان ، فانتهاب ثروات الشعوب المستضعفة ، واستعباد هذه الشعوب ، واستغلال البيئة بصورة بشعة في التجارب النووية وغيرها ، والتحكم بالبحار والمحيطات والفضاء ، الذي تمارسه أمريكا والدول الغربية كلّ ذلك تجاوز لحدود اللّه ، وخروج من فضاء الحرية التي اعطاها الإنسان .

أما دعوىٰ حبس العقل في زاوية معينة ، فان الإسلام يطلق العقل ويحرره من أغلال الخرافات والأوهام والتقليد ، ويرىٰ أن تحرير فكر الإنسان لا يتم مالم (يُنشيء في الإنسان العقل الاستدلالي أو البرهاني الذي لا يتقبل فكرة دون تمحيص ، ولا يؤمن بعقيدة مالم تحصل على برهان ، ليكون هذا العقل الواعي ضماناً للحرية الفكرية وعاصماً للانسان من التفريط بها ، بدافع من تقليد أو تعصب أو خرافة)[١٤٢] . وهذا مُعطىٰ مباشر للقاعدة الفكرية التي يتبناها الإسلام (وهي التوحيد وربط الكون برب واحد . فهو يسمح للفكر أن ينطلق ويعلن عن نفسه ، مالم يتمرد علىٰ قاعدته الفكرية التي هي الأساس الحقيقي لتوفير الحرية في نظر الإسلام)[١٤٣] . وبهذا يتضح أن مفهوم الحرية المنبثق من عقيدة التوحيد يضع تحت تصرف الإنسان الكون بأسره ، ويتيح له التعبير الحر عن أفكاره ، والاختيار المرن في التعبير عن ارادته ومواقفه . فانه بعد أن يطهّر نفسه ووجدانه من العبودية لغير اللّه ، يحضىٰ بأعمق أشكال الحرية .

(١٤٢ ـ ١٤٣) المدرسة الاسلامية . ص١٢٧ ، ١٢٦ .

٥ ـ التوحيد والتنمية

ليست التنمية عملية محايدة قابله للتنفيذ في كلّ بيئة عبر أُطر ومضامين واحدة ، وانما كشفت التجارب التنموية المستعارة والنتائج التي انتهت اليها ، ان التنمية بطبيعتها غير قابلة للنقل حرفياً ،كما تؤيد ذلك مباديء علم الانثربولوجيا التي تنص علىٰ أن المركبات الحضارية لا يمكن أن تستنسخ وتُنقل من بيئة إلى أخرىٰ كما هي . وهذا يفسر لنا الاخفاقات المتوالية لمشاريع التنمية المقلدة للنموذج الغربي في بلدان آسيا وأفريقيا وأمريكا الجنوبية . فان النموذج الغربي غير قابل للتكرار بنفس الصورة التي ولد وتطور فيها في أوروبا ، لأن هذا النموذج نشأ في سياق ظروف تاريخية ومناخ ثقافي خاص لا يمكن أن يتكرر خارج أوروبا . ومن هذه الظروف الهيمنة على قارات آسيا وأفريقيا والامريكتين ، وانتهاب ثرواتها بلا مقابل ، وتراكم ريع هذه الثروات بمعدلات عالية جداً ، ووفرة العمالة والخامات الخاصة بأسعار زهيدة ، ووجود أسواق كثيرة للسلع الأوروبية في تلك القارات بلا منافسة ، والتحكم في هذه الأسواق وتنمية نزعة الاستهلاك لدىٰ سكانها بما يضمن عوائد وفيرة من الأرباح . مضافاً إلى ان النموذج الغربي للتنمية يعكس البيئة الأوروبية وما تتميز به من نسق تاريخي وثقافة ورؤية خاصة للانسان والعالم . من هنا يتبين أن (مناهج الاقتصاد الأوروبي كإطارات لعملية التنمية لم تسجل نجاحها الباهر على المستوى المادي في تاريخ أوروبا الحديث إلّا بسبب تفاعل الشعوب الأوروبية مع تلك المناهج وحركتها في كلّ حقول الحياة ، وفقاً لاتجاه تلك المناهج ومتطلباتها واستعدادها النفسي اللامتناهي خلال تاريخ طويل لهذا الاندماج

والتفاعل)[١٤٤] .

في هذا الضوء يجب أن يجري انتخاب بدائل لإطارات التنمية الغربية تتسق مع بيئتنا المحلية ونسق تاريخنا وثقافتنا ورؤيتنا الخاصة للانسان والعالم . وهو ما يتمثل بمنهج الاقتصاد التوحيدي ، الذي يشكل إطاراً صالحاً للتنمية في العالم الإسلامي ، لأنه المنهج الوحيد الذي ينبع من التوحيد ، ويجسد الذاكرة التاريخية للأمة ، وتتفاعل معه الأمة بدرجة ليست محدودة . وهذا ما حرص علىٰ بيانه الشهيد الصدر بوضوح حيث كتب (فحين نريد أن نختار منهجاً أو إطاراً عاماً للتنمية الاقتصادية داخل العالم الإسلامي ، يجب أن نأخذ هذه الحقيقة أساساً ونفتش في ضوئها عن مركب حضاري قادر علىٰ تحريك الأمة وتعبئة كلّ قواها وطاقاتها للمعركة ضد التخلف ، ولابد أن نُدخِل في هذا الحساب مشاعر الأمة ونفسيتها وتاريخها وتعقيداتها المختلفة . . . فان شعور الأمة بأن الإسلام هو تعبيرها الذاتي ، وعنوان شخصيتها التاريخية ، ومفتاح أمجادها السابقة ، يعتبر عاملاً ضخما جداً لإنجاح المعركة ضد التخلف وفي سبيل التنمية ، إذا استمد لها المنهج من الإسلام ، واتخذ من النظام الإسلامي إطاراً للانطلاق)[١٤٥] . ان وضع خطة للتنمية تستهدف استئصال التخلف يعتمد على ركنين أساسيين يتصل الأول منهما بالطبيعة والوصول إلى أمثل الأساليب لتسخيرها واستغلال مواردها في الانتاج الزراعي والصناعي ، واستخدام صيغ الادارة والتنظيم الحديثة الملائمة ، فيما يتصل الثاني منهما بالانسان وكيفية تذليل مقاومته وتمرده وعدم تفاعله مع خطة التنمية . ومن الواضح أن الركن

(١٤٤ ـ ١٤٦) اقتصادنا (مقدمة الطبعة الثانية) . ص١٣ ، ١٤ ، ١٦ ، ٢٢ .

الأول يتكفل به خبراء علم الاقتصاد والاجتماع خاصة ، فـان مـصممي خـطة التنمية لابد أن يكونوا من ذوي الخبرة العلمية والتأهيل الأكاديمي الحديث . ولم يدّعِ أحد من الاسلاميين المستنيرين انه يضع نفسه أو يضع توجيهات الفقه بديلاً عن التخطيط العلمي الحديث المبني على خبرة تخصصية . بيد أن خطط التنمية في ديارنا لما أهملت الركن الثاني في العملية التنموية ، أخفقت غير مرة وانتهت إلى تنمية للتخلف ، ولم تقدر على الخروج من المدار المسدود الذي ظلت تدور في داخله . بينما اعتمدت التنمية في الإسلام على الركنين معاً ، فهي في نـفس الوقت الذي أوكلت فيه بناء الركن الأول إلى الخبراء المختصين ، عـملت عـلى تعبئة الإنسان واعداده اعداداً خاصاً يفجر طاقاته ويجند كل قواه في معركة البناء والتنمية . وهذا يعني تجلي التوحيد مـرة أخـرىٰ كـطاقة مـتوهجة تـجند كـلّ إمكانات الإنسان في المعركة ضـد التـخلف ، وتـؤمّن لعـملية التـنمية مـقومها الاساسي . فان التوحيد لا يمكن أن يؤدي ـ كما يتوهم ـ إلى (موقف سلبي تجاه الأرض وما في الأرض من ثروات وخيرات ، يتمثل فـي الزهـد أو القـناعة أو الكسل)[١٤٦] . نعم قد يحصل ذلك إذا تشوه مدلول التوحيد و(فُصِلَت الأرض عن السماء وأما إذا أُلبست الأرض إطار السماء ، وأُعطي العمل مع الطبيعة صفة الواجب ومفهوم العبادة ، فسوف تتحول تلك النظرة الغيبية لدىٰ الإنسان المسلم إلى طاقة محركة وقوة دفع نحو المساهمة بأكبر قدر ممكن فـي رفـع مسـتوىٰ الحياة)[١٤٧] . لقد تبلور موقع عقيدة التوحيد كمقوم حيوي في عملية التـنمية بوضوح في آثار الشهيد الصدر ، اذ نجده يفرد أكثر من بـحث لهـذه المسألة أو

---

(١٤٧) الإسلام يقود الحياة ٢٠٦ ـ ٢٠٧ .

يشير اليها استطراداً حيثما اقتضىٰ البحث ذلك[١٤٨]

٦ ـ التوحيد والعدل الاجتماعي

يتفرع العدل عن التوحيد ، لأنه صفة من صفات اللّه تعالى ، فيكون داخلاً في التوحيد مثلما هي بقية الصفات كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها ، ولا توجد ميزة عقائدية في العدل تقتضي إفراده من دون الصفات الأخرىٰ كأصل من أصول الدين ، (ولكن الميزة هنا ميزة اجتماعية ، ميزة القدوة ، لأن العدل هو الصفة التي تعطي للمسيرة الاجتماعية ، وتغني المسيرة الاجتماعية ، والتي تكون المسيرة الاجتماعية بحاجة اليها أكثر من أي صفة أخرىٰ ، أُبرز العدل كأصل ثاني من أصول الدين باعتبار المدلول التوجيهي ، باعتبار المدلول التربوي لهذه الصفة)[١٤٩] .

ان ترتيب أصول الدين بهذه الكيفية « توحيد ، عدل ، نبوة ، إمامة ، معاد » يبتني بوجه من الوجوه على أساس ما لهذه الأصول من مضمون اجتماعي واتصال بالحياة الانسانية (فالتوحيد يعني اجتماعياً أن المالك هو اللّه دون غيره من الآلهة المزيفة ، والعدل يعني أن هذا المالك الوحيد بحكم عدله لا يؤثر فرداً

---

(١٤٨) بحث الشهيد الصدر مسألة التخلف والتنمية وموقع عقيدة التوحيد كمقوم للتنمية ، في :
١ ـ اقتصادنا (مقدمة الطبعة الثانية) . ص٧ ـ ٢٥ .
٢ ـ الإسلام يقود الحياة (منابع القدرة في الدولة الاسلامية) ص١٩٣ ـ ٢٠٧ (آخر الكتاب) .
وأشار إلى هذه المسألة ، في :
٣ ـ المدرسة القرآنية . ص١٥٨ ـ ١٦٣ ، ١٦٦ ، ١٦٨ ، ١٨٤ .
٤ ـ بحوث اسلامية (العمل الصالح في القرآن) . ص٣٦ ـ ٤٢ .

(١٤٩) المدرسة القرآنية . ص١٩٧ .

على فرد ولا يمنح حقاً لفئة على حساب فئة ، بل يستخلف الجماعة الصالحة ككلّ على ما وفر من نِعم وثروات)[١٥٠] . أما لماذا احتل العدل هذا الموقع فصار أصلا ثانياً ، ولم يوضع في موقع أصل آخر ؟ فيوضح الشهيد الصدر بأنه (لم يكن من الصدفة أن يوضع العدل أصلاً ثانياً من أصول الدين . . . وانما كان تأكيداً علىٰ أهم صفات اللّه تعالىٰ في مدلوله العملي ودوره في توجيه المسيرة الانسانية . وذلك لأن العدل في المسيرة وقيامها على أساس القسط ، هو الشرط الأساسي لنمو كلّ القيم الخيرة الأخرىٰ ، وبدون العدل والقسط يفقد المجتمع المناخ الضروري لتحرك تلك القيم وبروز الامكانات الخيرة)[١٥١] . والعدل الاجتماعي الذي وضعه الإسلام كهدف من الأهداف المركزية التي يسعىٰ لاقامتها في الأرض ، جنَّدَ لأجله كلّ الطاقات ، وأرخص في سبيله سفك الدماء وتقديم القرابين ، ولم يدخر من دون اقامته أي شيء . يضاف إلى ذلك أن هذا العدل لم يطلقه الإسلام كشعار مفرغ من المحتوىٰ ، مثلما تنادي بذلك الكثير من الحركات الايديولوجية والسياسية ، وانما حدده الإسلام في صيغة مقننة رسم فيها صورة تفصيلية واضحة للحياة الاجتماعية التي تجسد العدالة . وقد لخص الشهيد الصدر الصورة الاسلامية للعدالة الاجتماعية بمبدئين عامين (لكلّ منهما خطوطه وتفصيلاته ، أحدهما : مبدأ التكافل العام ، والآخر : مبدأ التوازن الاجتماعي . وفي التكافل والتوازن بمفهومهما الإسلامي ، تحقق القيم الاجتماعية العادلة ، ويوجد المثل الإسلامي للعدالة الاجتماعية) .[١٥٢] ويعود

(١٥٠ ـ ١٥١) الإسلام يقود الحياة . ص٣٤ ، ١٤٢ .

(١٥٢) اقتصادنا . ص٣٠٣ .

لهذا المخطط الفرق الجوهري بين مجتمع العدالة الذي يريد أن يشيده الإسلام ، وبين المجتمعات التي تسعىٰ لبنائها الدعوات الأخرىٰ ، فان القسط والعدل هو العلامة الفارقة بين المجتمع التوحيدي وغيره .

٧ ـ التوحيد ومسار التاريخ

يشكل المحتوى الداخلي للانسان الأساس لحركة التاريخ ، حسب التحليل الذي انتهىٰ اليه الشهيد الصدر لدور الإنسان في الحركة التاريخية من منظور القرآن الكريم . أما البناء الاجتماعي العلوي ، وما يسود في المجتمع من علاقات ومؤسسات وفعاليات متنوعة ، فيرتبط بالمحتوى الداخلي الذي يكون بمثابة القاعدة التي تشاد عليها تمام البُنى الفوقية في الحياة الاجتماعية .

وان تغيير وتطور المجتمع يتوقف على إعادة بناء المحتوى الداخلي ، فاذا تغير الأساس تغيرت البُنى الفوقية ، واذا بقي الأساس ساكناً لم تتغير تلك البُنىٰ . وهذا يعبر عن سنة تاريخية يحكيها القرآن بصراحة ﴿ **ان اللّه لا يُغيّرُ ما بقوم حتىٰ يُغيروا ما بأنفسهم** ﴾[١٥٣] ، فان هذه الآية تفصح عن نوعين من التغيير ، أحدهما : هو تغيير ما بالقوم ، بمعنىٰ أحوال القوم ، شؤون القوم ، الظواهر الاجتماعية في حياة القوم ، وثانيهما : تغيير ما بالأنفس ، بمعنىٰ تغيير المحتوى النفسي الداخلي للأمة كأمة ، من حيث هي جماعة ، لا لهذا الفرد أو ذاك . والتغيير الثاني هو العلة للتغيير الأول ، أي ان تغيير المحتوى الداخلي للانسان هو الأساس لعملية التغيير والتطور الاجتماعي . ولذلك أسمىٰ الإسلام عملية بناء المحتوى الداخلي إذا اتجهت اتجاهاً صالحاً بـ « الجهاد الأكبر » ، بينما أسمىٰ

---

(١٥٣) الرعد : ١١ .

عملية البناء الخارجي إذا اتجهت اتجاهاً صالحاً بـ« الجـهاد الأصـغر »[١٥٤].

وهنا يتسائل الشهيد الصدر عن الأساس في بناء المحتوىٰ الداخلي للانسـان ، والمحور الذي يستقطب عملية البناء الداخلي للانسانية . فيجيب ان المحور هو المثل الأعلىٰ ، فان (المحتوى الداخلي للانسان يجسد الغـايات التـي تـحرك التاريخ ، يجسدها من خلال وجودات ذهنية تمتزج فيها الارادة بالتفكير . وهذه الغايات التي تحرك التاريخ يحددها المثل الأعلىٰ . . فـبقدر مـا يكـون المـثل الأعلىٰ للجماعة البشرية صالحاً وعالياً وممتداً تكون الغايات صالحة وممتدة ، وبقدر ما يكون هذا المثل الأعلىٰ محدوداً أو منخفضاً تكون الغايات المنبثقة عنه محدودة ومنخفضة أيضاً)[١٥٥] . فالمثل الأعلىٰ هو نقطة البدء في صنع المحتوى الداخلي للانسان ، وهذا المثل الأعلىٰ يتحدد في إطار رؤية كونية عامة للحياة والإنسان والكون ، وعلى أساس هذا المثل تختلف الحركات التاريخية بـعضها عن بعض ، فان اختيار أية جماعة بشرية لمثلها الأعلىٰ يعني اختيارها لمسارها التاريخي وتجربتها التاريخية بكلّ ما يكتنفها من إرهاصات وما تتعرض له مـن منعطفات . فتاريخ أي أمة يصنعه مثلها الأعلىٰ ، والتمايز في النسق التـاريخي لأمة معينة عن بقية الأمم يعود إلى طبيعة المثل الأعلى الذي اخـتارته وجـعلته هدفاً لمسارها[١٥٦] . وقد صنف الشهيد الصدر المُثُل العليا التي تتبناها الجماعات البشرية إلى ثلاثة أقسام هي :

١ ـ **المثل الأعلى التكراري** : وهو الذي يستمد تصوره من الواقع نفسه ، أي يُنتزع عن واقع الجماعة الفعلي الذي تعيشه . وهذا المثل يـعمل عـلىٰ تـجميد

(١٥٤ ـ ١٥٩) المدرسة القرآنية . ص ١٤٠ ـ ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ـ ١٦٤ ، ١٦٦ ، ١٧١ ـ ١٧٢ .

الواقع وحمله إلى المستقبل ، وتحويل هذا الواقع من أمر محدود إلى أمر مطلق . فتكون حركة التاريخ حركة تكرارية ، يكون المستقبل هو الحاضر ، والحاضر هو الماضي ، فيتحنط الواقع وتتجمد حركة التاريخ ، ولا يتاح للانسان تحقيق مكاسب جديدة ، ولا تنجز الأمة أية خطوة تمثل تقدماً حقيقياً في مسارها . عندئذ تتحول الأمة إلى الأمة الشبح » ، فتنهار أمام غزو عسكري من الخارج ، أو تذوب وتنصهر وتتفتت هويتها في مثل مستورد من الخارج ، أو ينشأ في أعماق هذه الأمة من يعيد فاعلية وحيوية مثلها الأعلىٰ من جديد[١٥٧] .

٢ ـ المثل الأعلى المحدود : وهو الذي ينتزع من تصور ذهني محدود للمستقبل ، أي من خطوة واحدة من المستقبل ، فهو ليس تعبيراً تكرارياً عن الواقع بل تطلع نحو المستقبل لكنه تطلع محدود ، بيد انه يحوّل هذا التصور الذهني المحدود إلى مطلق . مما يتيح للأمة حركة لكنها حركة محدودة ، لأنها عندما تستنفذ المديات القصوىٰ لهذا المثل تتوقف مسيرتها ، عندما (يتحول هذا المثل نفسه إلى قيد للمسيرة ، إلى عائق عن التطور ، إلى مجمّد لحركة الإنسان ، لأنه أصبح مثلاً ، أصبح إلهاً ، أصبح ديناً ، أصبح واقعاً قائماً ، وحينئذ سوف يكون بنفسه عقبة أمام استمرار زحف الإنسان نحو كماله الحقيقي)[١٥٨] . وقتئذ يتجمد الواقع ، وتصير حركة التاريخ تكرارية ، يعود فيها المستقبل إلى الحاضر ، والحاضر إلى الماضي ، وحالما (يتحول هذا المثل الأعلى إلى مثل تكراري ، يتمزق هذا المثل التكراري ، وتتحول الأمة إلى شبح أمة)[١٥٩] وتؤول إلى نفس المصير الذي انتهت اليه الأمة السابقة ، لانها تستنفذ امكانات الحركة ، فلا تستطيع ان تتقدم خطوة واحدة على الطريق .

٣ ـ المثل الأعلى المطلق : أي المثل الأعلى الحقيقي وهو اللّه سبحانه وتعالىٰ . والسير نحو هذا المثل سير إرتقائي ، تصاعد وتكامل وتقدم ﴿ يا أيها الإنسان انك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه ﴾[١٦٠] ،(وبحكم ان اللّه سبحانه وتعالى هو المطلق إذن الطريق أيضاً لا ينتهي ، هذا الطريق طريق الإنسان نحو اللّه هو اقتراب مستمر بقدر التقدم الحقيقي نحو اللّه ، ولكن هذا الاقتراب يبقىٰ اقتراباً نسبياً ، يبقىٰ مجرد خطوات على الطريق من دون أن يُجتاز هذا الطريق ، لأن المحدود لا يصل إلى المطلق ، الكائن المتناهي لا يمكن أن يصل إلى اللامتناهي ، فالفسحة الممتدة بين الإنسان وبين المثل الأعلىٰ هنا فسحة لا متناهية ، أي انه ترك له مجال الابداع إلى اللانهاية ، مجال التطور التكاملي إلى اللانهاية ، باعتبار أن الطريق الممتد طريق لا نهائي)[١٦١] . وعندما تتبنى البشرية المثل الأعلى الحق ، تستطيع ان تتسامىٰ وتتقدم باستمرار في مسارها ، ولا تُستنفذ حركتها عند أية خطوة في الطريق مهما أمتد مسارها ، ويتحول تاريخها إلى مكاسب وانجازات مستمرة ، باستمرار طريقها وتواصل حركتها .

وبهذا نتعرف على موقع التوحيد في تحديد وجهة التاريخ ، وتموين الأمة بالوقود اللازم في حركتها التاريخية ، والذي لولاه لتعطلت حركة الأمة وتوقف عطائها التاريخي واستحالت إلى شبح . فعقيدة التوحيد تُعبِّد الطريق وتزيل العوائق المتراكمة فيه ، لانها تجفف منابع التناقض الداخلي في الإنسان بين حفنة التراب التي تجره إلى الأرض ، وبين روح اللّه التي تصعده إلى أعلى و(تتسامىٰ

---

(١٦٠) الانشقاق : ٦ .

(١٦١ ـ ١٦٢) المدرسة القرآنية ، ص١٨٣ ـ ١٨٤ ، ١٨٨ .

بانسانيته إلى حيث صفات اللّه ، إلى حيث أخلاق اللّه ، تخلقوا بأخلاق اللّه ، إلى حيث العلم الذي لا حدّ له ، والقدرة التي لا حدّ لها ، إلى حيث العدل الذي لا حدّ له ، إلى حيث الجود والرحمة والانتقام ، إلى حيث هذه الأخلاق الإلٰهية)[١٦٢] .

كما أن عقيدة التوحيد تشن حرباً لا هوادة فيها علىٰ كافة المُثل المنخفضة والتكرارية التي يصطنعها الإنسان ، وتؤدي إلى تعطل المسار التكاملي للتاريخ ، حينما تتحول إلى تمثال لا حياة فيه ، لكنه يستقطب اليه مجموعة من الملأ المترفين ، ممن ترتبط مصالحهم وترفهم ببقاء المثل التمثال . فان دعوات التوحيد التي قادها الأنبياء تصدت على الدوام لهؤلاء المترفين ، وخاضت معهم صراعاً لم يقبل المهادنة أو المساومة ، لأنهم أصروا على حماية المُثل المزورة والدفاع عنها ﴿ وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلّا قال مترفوها إنّا وجدنا آباءَنا علىٰ أُمةٍ وإنّا علىٰ آثارهم مقتدون ﴾[١٦٣] ﴿ وما أرسلنا في قرية من نذير إلّا قال مترفوها إنّا بما أُرسلتُم به كافرون ﴾[١٦٤] .

موقع أصول الدين من مسار التاريخ عند الشهيد الصدر

بعد ان اتضح دور المثل الأعلىٰ الحق في توجيه المسيرة البشرية اتجاهاً تكاملياً ، يتراكم فيه الابداع ، وتنمو فيه الخبرة ، وتتسع مكاسب الانسان في استثمار الطبيعة ، والإفادة من أمثل السُبُل لتسخير نواميسها ، وتيسير الانتفاع بمنتجاتها ، إذا اتضح ذلك نعود لنسأل في خاتمة المطاف عن موقع كل واحد من

---

(١٦٣) الزخرف : ٢٣ .
(١٦٤) سبأ : ٣٤ .

أصول الدين الخمسة في توجيه الحركة التاريخية للمجتمع التوحيدي ، وما الذي تحدثه هذه الأصول في مسيرة هذا المجتمع؟ وهل ان إشاعة معايير العدل والقسط في الحياة الاجتماعية ، وترسيخ مبادئ الأمن الاجتماعي ، وغياب مظاهر الظلم والاستغلال ، تتوقف علىٰ تبني أصول الدين وتجسيدها في الحياة الاجتماعية؟

يلخص الشهيد الصدر الوظيفة الاجتماعية لكل واحد من أصول الدين الخمسة ، وما يناط بكل منها في المسيرة البشرية فيما يلي :

١ ـ **التوحيد** : يمنح التوحيد المؤمن رؤية واضحة فكرياً وايديولوجياً للمثل الأعلىٰ . أي ان الايمان باللّه تعالىٰ يوحّد كل الغايات والطموحات البشرية في مثل أعلىٰ واحد هو اللّه تعالى .

٢ ـ **العدل** : العدل صفة من صفات اللّه ، وهو جانب من التوحيد ، وليست هناك خصوصية عقائدية تقتضي جعله أصلاً مستقلاً من أصول الدين ، من دون غيره من صفات اللّه ، وانما الخصوصية هنا خصوصية اجتماعية ، لأن العدل هو الصفة التي تثري المسيرة الاجتماعية ، والتي تحتاجها المسيرة أكثر من أية صفة أخرىٰ . ولهذا لابد أن نتعامل مع العدل كغيره من صفات اللّه بوصفها منارات ومؤشرات وأدلة علىٰ الطريق ، لا بوصفها حقائق عينية منفصلة عنا .

٣ ـ **النبوة** : عندما تتبنى المسيرة البشرية المثلىٰ الأعلى الحق ، وبما ان هذا المثل منفصل عنها ، إذن لابد أن تتوفر صلة موضوعية بين الانسان والمثل ، وهذه الصلة يقوم بها النبي ، فالنبوة تجسد الصلة الموضوعية بين المثل الأعلىٰ والبشرية .

٤ ـ الامامة : هي قيادة ربانية تندمج مع دور النبوة ، فالنبي قد يكون إماماً ، بيد ان الامامة لا تختفي بغياب النبوة ، إذا كانت الرسالة بحاجة الى قيادة تواصل المعركة ضد الطواغيت والآلهة المزورة ، فالامام هو القائد الذي يتولىٰ هذه المعركة .

٥ ـ الايمان بيوم القيامة : هو الذي تستقي منه إرادة الانسان الوقود والطاقة الروحية ، ويحفظ للانسان دائماً قدرته على التجديد والتطور ، عبر ما يؤمِّنه من شعور بالمسؤولية وضمانات موضوعية ؛ لأن إيمان الانسان بالقيامة يوصل بين ساحة الدنيا التي يعيش فيها وساحات أخرىٰ برزخية وحشرية ، فيرتبط مصير الانسان في تلك الساحات بدوره وانجازه في هذه الساحة[١٦٥] .

هذا بايجاز شديد ما يضطلع به كل واحد من أصول الدين في تموين المسيرة البشرية بالوقود اللازم في كدحها المتواصل الى اللّه تعالىٰ ، إذا استقامت علىٰ الطريقة ولم تُحِد عن طريق التوحيد .

إلى هنا اتضحت أبعاد نظرية الشهيد الصدر في اكتشاف المدلول الاجتماعي لأصول الدين ، وهي المرة الأولىٰ التي تأخذ فيها هذه المسألة هذا النحو من الصياغة النظرية التفصيلة الوافية ، بالتوكؤ علىٰ القرآن الكريم . وهنا نظفر ببرهان جديد علىٰ ما كتبناه في مناسبة سابقة ، من أن الشهيد الصدر هو رائد المنهج الذي أسميناه بـ« منهج التأصيل النظري » في الفكر الاسلامي الحديث[١٦٦] ،

---

(١٦٥) المدرسة القرآنية . ص١٩٣ ـ ١٩٩ .

(١٦٦) لاحظ مقالنا : « منهج التأصيل النظري في فكر الشهيد الصدر » . قضايا إسلامية ع٣ (١٩٩٦م) ص١١ ـ ٢٦ .

بعد أن تجلىٰ لنا هذا المنهج في كل ما ألف وكتب . وبذلك يصح القول ان ابتكار أدوات هذا المنهج وامتداد تطبيقاته في سائر آثاره أحد علامات الابداع والتأسيس البارزة في فكره رضوان اللّه عليه .

منهج تحقيق كتاب موجز في أصول الدين

لما كان هذا الكتاب من أهم الآثار العقائدية للشهيد الصدر ، فانه توفر علىٰ تطبيقات واضحة لمنهجه في إعادة بناء علم أصول الدين ، الذي تحدثنا عن معالمه الأساسية فيما سبق ، لاسيما استخدام منهج الدليل الاستقرائي القائم علىٰ حساب الاحتمالات في اثبات الصانع(١٦٧) . مضافاً الى ان هذا النص يعد من أفضل النصوص العقائدية الملائمة لمتطلبات العصر في وعي عقيدة التوحيد . فيجدر ان يعمم كمقرر مدرسي في أصول الدين في الحوزات العلمية . ولاجل تيسير الاستفادة منه في ذلك نقدمه للقراء في طبعة جديدة تميزت بالوفاء بمتطلبات الغرض التعليمي ، وهي :

١ ـ كتابة مقدمة تعرف بمنهج الشهيد الصدر في تدوين أصول الدين ، تحت عنوان « المدلول الاجتماعي لأصول الدين عند الشهيد الصدر » .

---

(١٦٧) نص علىٰ ذلك الشهيد الصدر في مقدمة هذا الكتاب ، كما جاء في رسالة بعثها إلىٰ أحد تلامذته بعد أن فرغ من هذا العمل : (فرغت من المقدمة للفتاوى الواضحة وهي في نظري بحث نفيس وممتع ، وتعتبر في جزء كبير منها تطبيقاً لآرائنا في الأسس المنطقية للاستقراء ، فهناك وضعنا الأسس وهنا مارسنا التطبيق وجسدنا مسيرة الاستدلال الاستقرائي على المولى القدير سبحانه وتعالىٰ).
لاحظ نص الرسالة في مجلة: قضايا إسلامية ع٣، ١٩٩٦م.

٢ ـ إعادة ضبط نص الكتاب ، واعتماد علامات الترقيم الحديثة في تقطيع النص .

٣ ـ تخريج الآيات الكريمة والروايات الشريفة الواردة في الكتاب من مصادرها .

٤ ـ كتابة هوامش توضيحية عديدة ، جرىٰ انتقاء الكثير منها من مؤلفات الشهيد الصدر الأخرىٰ ؛ لأنه غالباً ما يذكر هنا إشارات لمسائل وأفكار مهمة محيلاً بذلك علىٰ ما فصله في مؤلفاته الأخرىٰ مثل « فلسفتنا ، اقتصادنا ، الأسس المنطقية للاستقراء » .

٥ ـ الإكثار من كتابة عناوين جديدة ، بحيث حملت كل فقرة عنواناً منتزعاً من نص المؤلف .

٦ ـ الملاحق :

أ ـ « **التغيير والتجديد في النبوة** » : وهي محاضرة ألقاها الشهيد الصدر علىٰ طلابه في النجف الأشرف ، نشرناها كملحق لفصل « الرسول » من هذا الكتاب ، لما لمسألة ختم النبوة من صلة وثيقة بمبحث النبوة في أصول الدين .

ب ـ « **الوحي** » : محاضرة ألقاها الشهيد الصدر علىٰ طلابه في النجف الأشرف ، نشرناها كملحق لفصل « الرسول » من هذا الكتاب ، لما لمسألة الوحي من صلة وثيقة بمبحث النبوة في أصول الدين .

جـ ـ « **نظرة عامة في العبادات** » : وهو فصل كتبه الشهيد الصدر كخاتمة لرسالته العملية « الفتاوى الواضحة » ، تحدث فيه عن فلسفة العبادة ومضمونها

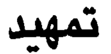
الاجتماعي ، وبعدها الغيبي ، نشرناه كملحق لهذا الكتاب ، لما لهذه المسألة من ارتباط عضوي بالأبعاد الاجتماعية للعقيدة .

ختاماً أهدي ثواب هذا الجهد إلى روح الامام الشهيد محمّد باقر الصدر وإلى روح والديّ .

وما توفيقي إلّا باللّه عليه توكلت واليه أُنيب

عبـد الجبار الرفاعي القحطانـي

عيد الأضحىٰ المبارك ١٤١٦هـ


تمهيد

اسلوب الاستدلال على أصول الدين

طلب مني بعض العلماء الاعلام ، وعدد كبير من طلبتنا ، ومن سائر المؤمنين أن نقتدي بعلمائنا السابقين ، ونقتفي آثارهم الشريفة في موضوع يزداد أهمية يوماً بعد يوم ، وهو أنهم كانوا قد اعتادوا أن يقرنوا الى رسائلهم العلمية أو يقدموا لها مقدمة موجزة تارة ، وموسعة أُخرىٰ ، لاثبات الصانع والاصول الأساسية للدين ، لأن الرسالة تعبير اجتهادي عن أحكام الشريعة التي أرسل اللّه سبحانه وتعالى خاتم الأنبياء بها رحمة للعالمين ، وهذا التعبير يرتكز أساساً علىٰ التسليم بتلك الأصول ، فالإيمان باللّه المُرسِل ، وبالنبي الرسول ، وبالرسالة التي أُرسل بها ، يشكل القاعدة لمحتوىٰ أي رسالة عملية ، والدليل علىٰ الحاجة إليها .

وقد استجبت لهذا الطلب ، شعوراً مني بأن في ذلك رضا اللّه سبحانه وتعالىٰ ، وبأن الحاجة التي يعبر عنها كبيرة ، ولكني واجهت السؤال التالي :

بأي أُسلوب سأكتب هذه المقدمة ؟ وهل أُحاول أن تكون في الوضوح والتبسيط بنفس الدرجة التي عُرِضت بها الفتاوىٰ الواضحة في هذا الكتاب ، ليفهمه كل من يفهم الحكم الشرعي من تلك الفتاوىٰ ؟ .

وقد لاحظت أن هناك فارقاً أساسياً بين هذه المقدمة المقترحة وبين الفتاوىٰ الواضحة ، فإن الفتاوىٰ مجرد عرض لأحكام ولنتائج الاجتهاد والاستنباط بدون

استدلال أو نقاش ، بينما المقدمة المطلوبة لا يكفي فيها مجرد الاستعراض ، بل لابد من الاستدلال لأن الواجب شرعاً في أُصول الدين الاقتناع ، ولأن الهدف من المقدمة ترسيخ دعائم الدين وأُصوله ، ولا يكون الترسيخ إلّا بالاستدلال ، غير أن الاستدلال له درجات أيضاً ، وكل درجة حتىٰ أبسط وأبده تلك الدرجات مقنعة اقناعاً كاملا ، ولو كان الانسان طليق الوجدان ، لكفته أبسط الوان الاستدلال علىٰ الصانع الحكيم ليؤمن ﴿ أمْ خُلِقُوا من غَيرِ شيءٍ أم هُمُ الخالِقُونَ ﴾[(١)] ولكن الفكر الحديث منذ قرنين من الزمن[(٢)] لم يترك هذا الوجدان طليقاً وصافيا ، ومن هنا احتاج الاستدلال بالنسبة الىٰ من كان ملماً بالفكر الحديث ومناهجه في البحث الى تعميق وملء الفراغات التي كان الاستدلال الأبسط الأبده يترك ملأها للوجدان الطليق ، وكان أمامي أحد خيارين :

فإما أن أكتب لأولئك الذين لا يزالون يعيشون وجداناً طليقاً ، بعيداً عن مسارات الفكر الحديث ، وأكتفي بالاستدلال المبسط ، وحينئذ سوف تكون العبارة واضحة مفهومة لمعظم قراء الفتاوىٰ الواضحة .

وإما أن أكتب لمن تفاعل مع الفكر الحديث أو درس اطاره ، وتعرف بدرجة

---

(١) سورة الطور / ٣٥ .

(٢) منذ شيوع المذهب التجريبي في المعرفة ، أنكرت طائفة من الفلاسفة الأوروبيين أي موجود غير عالم الطبيعة المادي ، وقالت أن كل ما في العالم ليس إلّا المادة ومظاهرها المختلفة . وقد تبلور هذا الاتجاه في القرن التاسع عشر بالفلسفة المادية الديالكتيكية ، وهي الفلسفة التي تبناها كارل ماركس ، وفسرت العالم تفسيراً مادياً ديالكتيكياً .

وتعتبر هذه الفلسفة أخطر اتجاه فلسفي ظهر في القرنين الأخيرين يدعو إلىٰ الإلحاد ، ويحارب كل منحىٰ ميتافيزيقي في الاعتقاد والتفكير .

وأُخرىٰ علىٰ مواقفه من الإلٰهيات ، فرأيت أن الأحرىٰ هو الثاني ، وهكذا كان .

غير أني حاولت أن أكون علىٰ العموم واضحاً فيما أكتب ، علىٰ مستوىٰ المثقف الاعتيادي الجامعي أو الحوزوي ، وتجنبت المصطلحات ولغة الرياضة بقدر الامكان ، وتفاديت الاثارات المعقدة ، وكنت في نفس الوقت أحفظ للقارىء الأكثر تعمقاً حقه في الاستيعاب ، فأُوجز بعض النقاط المعمقة ، وأُحيله بعد ذلك في التوسع علىٰ كتبنا الأخرىٰ كالأسس المنطقية للاستقراء ، وفي نفس الوقت مكنّا القارىء الأقل درجة ، أن يجد في أجزاء من هذه المقدمة ، زاداً فكرياً مفهوماً ، واستدلالاً مقنعاً .

فالخطوة الأولىٰ من الدليل العلمي الاستقرائي علىٰ اثبات الصانع ، يمكن أن تعتبر بمفردها شيئاً كافياً ، وواضحاً علىٰ المستوىٰ العام .

وسنتكلم عن المُرسِل أولاً ، وعن الرسول ثانياً ، وعن الرسالة ثالثاً .

وما توفيقي إلّا باللّه عليه توكلت وإليه أُنيب .

الله سبحانه وتعالى

الإيمان بالله تعالى:

توصل الانسان الى الإيمان بالله منذ أبعد الأزمان ، وعبده وأخلص له ، وأحس بارتباط عميق به ، قبل أن يصل إلىٰ أي مرحلة من التجريد الفكري الفلسفي ، أو الفهم المكتمل لأساليب الاستدلال[1] .

[نظريات تفسير نشأة الدين]

[١ ـ النظرية الماركسية]

ولم يكن هذا الإيمان وليد تناقض طبقي ، أو من صنع مستغلين ظالمين تكريساً لاستغلالهم أو مستغلين مظلومين تنفيساً لهم ، لأن هذا الإيمان سبق في

---

(١) تؤكد الوثائق التاريخية المكتشفة في مختلف بقاع الأرض ، إلىٰ أن إيمان الانسان بالله وعبادته من أبرز المظاهر التي لازمت حياة الانسان علىٰ الأرض منذ وجود الحياة البشرية ، وإن تعرض هذا الإيمان إلىٰ انحراف في بعض الحالات .

الدين : بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان . للدكتور محمّد عبد الله دراز . ص ٨٠ ـ ٨٤ .

تاريخ البشرية أي تناقضات من هذا القبيل[١] .

---

(١) زعمت الماركسية أن سبب ظهور الدين في حياة الإنسان هو التناقض الطبقي ، فالواقع السيء الذي تعيشه الطبقة المضطهدة في المجتمع الطبقي ، يُفجِّر في ذهنيتها البائسة الأفكار الدينية ، لتستمد منها السلوة والعزاء . قال ماركس :

« إن البؤس الديني ، لهو التعبير عن البؤس الواقعي ، والاحتجاج علىٰ هذا البؤس الواقعي في وقت معاً . الدين زفرة الكائن المثقل بالألم ، وروح عالم لم تبق فيه روح ، وفكر عالم لم يبق فيه فكر ، إنه افيون الشعب . . . » .

دور الأفكار التقدمية في تطوير المجتمع ص٤ .

وتتفق محاولات الماركسية بهذا الصدد ، علىٰ نقطة واحدة هي : أن الدين حصيلة التناقض الطبقي في المجتمع ، ولكنها تختلف في الطريقة التي نشأ بها الدين عن هذا التناقض . فتجنح الماركسية أحياناً إلىٰ القول : بأن الدين هو الافيون الذي تسقيه الطبقة الحاكمة المستغلة ، للطبقة المحكومة المضطهدة ، كي تنسىٰ مطالبها ودورها السياسي ، وتستسلم إلىٰ واقعها السيء . فهو علىٰ هذا احبولة تنسجها الطبقة الحاكمة للصيد ، واغراء الكادحين والبائسين . . . ونجد الماركسية أحياناً أخرىٰ ، تشرح تفسيرها الطبقي للدين بطريقة أخرىٰ ، فتزعم أن الدين نابع من أعماق اليأس والبؤس ، اللذين يملآن نفوس الطبقة المضطهدة ، فالمضطهدون هم الذين ينسجون لانفسهم الدين ، الذي يجدون فيه السلوة ، ويستشعرون في ظله الأمل فالدين ايديولوجية البائسين والمضطهدين ، وليس من صنع الحاكمين .

اقتصادنا ص١١٣ ـ ١١٥ .

لقد أوضح المفكر الماركسي جورج بولتزر هذه المسألة قائلاً : « الديانة لما كانت تتولد من الجهل ، فانها تُحِلّ محل التفسيرات العلمية تفسيرات خيالية ، فتعمل بذلك علىٰ ستر الواقع ، وإسدال الستار علىٰ التفسير الموضوعي للظواهر ، ولهذا كان الرجل المتدين مناوئاً لمباديء العلم التي هي من عمل الشيطان ، لأنه حريص علىٰ أوهامه . وتستخدم الطبقات المُستغِلة هذه الخاصية لاهتمامها باخفاء استغلالها عن أعين الطبقات الكادحة ، فهي بحاجة إلىٰ سلبية هذه الطبقات وجمودها ، كي يستمر اضطهادها ، كما أنها بحاجة لخضوعها وايمانها بالقضاء المحتوم . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرىٰ يجب توجيه أمل الجماهير بالسعادة نحو العالم الآخر . وهكذا يعوض الأمل والعزاء بدخول الجنة ، علىٰ أنهما تعويض عما بذلته الطبقات الشعبية من تضحية علىٰ الأرض ، فيتحول الاعتقاد بخلود النفس الذي كان ينظر اليه في القدم علىٰ انه مُصيبة مُرهقة إلىٰ أمل بالخلاص في الآخرة . فاستخدمت الديانة إذن منذ أقدم العصور

←

[٢ ـ نظرية الخوف]

ولم يكن هذا الإيمان وليد مخاوف وشعور بالرعب تجاه كوارث الطبيعة وسلوكها المضاد[١] ، ولو كان الدين وليد خوف وحصيلة رعب ، لكان أكثر الناس تديناً علىٰ مرالتاريخ هم أشدهم خوفاً وأسرعهم هلعاً ، مع أن الذين حملوا مشعل الدين علىٰ مر الزمن كانوا من أقوىٰ الناس نفساً وأصلبهم عوداً .

[٣ ـ نظرية الفطرة]

بل ان هذا الإيمان يعبر عن نزعة أصيلة في الانسان إلىٰ التعلق بخالقه ، ووجدان راسخ يدرك بفطرته علاقة الانسان بربه وكونه[٢] .

→ كقوة فكرية للمحافظة علىٰ النظام ، وكأفيون للشعوب ، حسب ما يقول ماركس » .

أصول الفلسفة الماركسية ١ :٢٠٨ .

(١) يقول الفيلسوف المعروف برتراند راسل :

« في عقيدتي ان الاقبال علىٰ الدين والتدين في تاريخ الانسان ينشأ عن الخوف ، فإن الانسان يرىٰ نفسه ضعيفاً إلىٰ حد ما في هذه الحياة .

وعوامل الخوف في حياة الانسان ثلاثة :

فهو يخاف أولاً من الطبيعة التي قد تحرقه بصاعقة من السماء ، أو تبتلعه بزلزال في الأرض تحت قدميه ، ويخاف ثانياً من الانسان الذي قد يسبب له الدمار والخراب والهلاك ، بما يثير من حروب ، ويخاف ثالثاً من شهواته التي قد ينحرف معها ، وتتحكم في سلوكه ، وتُفوِّت عليه ما يندم عليه في ساعات استقراره وهدوئه ، ويكون الدين سبباً في تعديل هذا الخوف والرعب والتخفيف منه » .

دور الدين في حياة الانسان . للشيخ محمّد مهدي الآصفي . ص٧٤ ـ ٧٥ ، عن : مقابلة برترانـدراسل ـ وايت . توضيح وتعليق : محمّد تقي جعفري ص١٢١ ـ ١٢٢ .

(٢) يقول معجم « لاروس » للقرن العشرين :

وفي فترة تالية تفلسف الإنسان ، واستخلص من الأشياء التي تحوطه في الكون مفاهيم عامة ، كالوجود والعدم ، والوجوب والإمكان والاستحالة ، والوحدة والكثرة ، والتركب والبساطة ، والجزء والكل ، والتقدم والتأخر ، والعلة والمعلول ، فاتجه علىٰ الأكثر إلىٰ استخدام هذه المفاهيم وتطبيقها في مجال الاستدلال ، علىٰ نحو يدعم ذلك الإيمان الأصيل باللّه سبحانه وتعالىٰ ،

← « إن الغريزة الدينية مشتركة بين كل الأجناس البشرية ، حتىٰ أشدها همجية ، وأقربها إلىٰ الحياة الحيوانية . . . وإن الاهتمام بالمعنىٰ الإلٰهي ، وبما فوق الطبيعة هو إحدىٰ النزعات العالمية الخالدة للانسانية » .

وكتب بارتيلمي سانت هيلير :

« هذا اللغز العظيم الذي يستحث عقولنا : ما العالم ؟ ما الانسان ؟ من أين جاء ! ؟ مَنْ صنعهما ؟ مَنْ يُدبرهما ؟ ما هدفهما ؟ كيف بدءا ؟ كيف ينتهيان ؟ ما الحياة ؟ ما الموت ؟ ما القانون الذي يجب أن يقود عقولنا في أثناء عبورنا في هذه الدنيا ؟ أي مستقبل ينتظرنا بعد هذه الحياة ؟ هل يوجد شيء بعد هذه الحياة العابرة ؟ وما علاقتنا بهذا الخلود . . . ؟ .

هذه الاسئلة لا توجد أمة ، ولا شعب ، ولا مجتمع ، إلّا وضع لها حلولاً جيدة أو رديئة ، مقبولة أو سخيفة ، ثابتة أو متحولة . . . » .

ويقول شاشاوان :

« مهما يكن تقدمنا العجيب في العصر الحاضر . . . علمياً ، وصناعياً ، واقتصادياً ، واجتماعياً ، ومهما يكن اندفاعنا في هذه الحركة العظيمة للحياة العملية ، وللجهاد والتنافس في سبيل معيشتنا ومعيشة ذوينا ، فإن عقلنا في أوقات السكون والهدوء (عظاماً كنا أو متواضعين ، خياراً كنا أو أشراراً) يعود إلىٰ التأمل في هذه المسائل الأزلية : لِمَ وكيف كان وجودنا ووجود هذا العالم ؟

وإلىٰ التفكير في العلل الأولىٰ أو الثانية ، وفي حقوقنا وواجباتنا » .

ويقول هنري برجسون :

« لقد وجدت وتوجد جماعات انسانية من غير علوم ، وفنون ، وفلسفات ، ولكنه لم توجد قط جماعة بغير ديانة » .

الدين : بحوث ممهدة في تاريخ الأديان . للدكتور محمّد عبد اللّه دراز ص٨٢ ـ ٨٣ .

ويفلسفه ويبرزه بأساليب البحث الفلسفي .

[دور التجربة في التعرف علىٰ أسرار الكون]

وحينما بدأت التجربة تبرز علىٰ صعيد البحث العلمي كأداة للمعرفة ، وادرك المفكرون أن تلك المفاهيم العامة لا تكفي بمفردها في مجال الطبيعة ، لاكتشاف قوانينها ، والتعرف علىٰ أسرار الكون ، آمنوا بأن الحس والملاحظة العلميين هما المنطلق الأساس للبحث عن تلك الأسرار والقوانين .

وكان هذا الاتجاه الحسي في البحث مفيداً علىٰ العموم في تطوير الخبرة البشرية بالكون ، وتوسيعها إلىٰ درجة كبيرة .

وقد بدأ هذا الاتجاه مسيرته بالتأكيد علىٰ أن الحس والتجربة أداتان من الأدوات التي ينبغي للعقل وللمعرفة البشرية أن تستعملهما في سبيل اكتشاف ما يحيط بالإنسان من أسرار الكون ونظامه الشامل ، فبدلا عن أن يجلس مفكر اغريقي كارسطو[1] في غرفته المغلقة الهادئة ، ويفكر في نوع العلاقة بين حركة الجسم في الفضاء من مكان إلىٰ مكان والقوة المحركة ، فيقرر أن الجسم المتحرك يسكن فور انتهاء القوة المحركة ، بدلاً عن ذلك يباشر غاليليو[2]

---

(١) أرسطو طاليس ولد سنة ٣٨٤ق . م ، وتوفي سنة ٣٢٢ ق . م . هو واضع علم المنطق ، وصفه بعض مؤرخي الفلسفة بأنه أعظم فيلسوف جامع لكل فروع المعرفة الانسانية في تاريخ البشرية كلها . تفوق علىٰ أستاذه افلاطون بدقة المنهج ، واستقامة البراهين ، ولذلك لُقِّب بالمعلم الأول .

(٢) غاليليو Galileo فيزيائي وعالم فلك ورياضيات إيطالي، ولد سنة ١٥٦٤م، وتوفي سنة ١٦٤٢م، يعتبر في رأي كثير من الباحثين واضع أسس العلم التجريبي الحديث .

←

تجاربه ويمارس ملاحظاته علىٰ الأجسام المتحركة ، ليستنتج علاقة من نوع آخر تقول : إن الجسم إذا تعرض لقوة تحركه ، فلن يكف عن الحركة حتىٰ إذا انتهت تلك القوة ، إلىٰ أن يتعرض إلىٰ قوة توقفه .

[الاتجاه الحسي لا يعني الاستغناء عن العقل]

وهذا الاتجاه الحسي يعني تشجيع الباحثين في قضايا الطبيعة وقوانين الظواهر الكونية علىٰ التوصل إلىٰ ذلك ، عن طريق مرحلتين :

أُولاهما : مرحلة الحس والتجربة ، وتجميع معطياتها .

والأخرىٰ : مرحلة عقلية ، وهي مرحلة الاستنتاج والتنسيق بين تلك المعطيات ، للخروج بتفسير عام مقبول[1] .

→ تبنىٰ نظرية كوبرنيكوس القائلة بدوران الأرض وسائر الكواكب حول الشمس فحاكمته الكنيسة الغربية، وأُرغم علىٰ إعلان التراجع عن رأيه في الظاهر .

(١) ان جميع النظريات التجريبية في العلوم الطبيعية ترتكز علىٰ عدة معارف عقلية لا تخضع للتجربة ، بل يؤمن العقل بها ايماناً مباشراً ، وهي :

أولاً : مبدأ العلية ، بمعنىٰ امتناع الصدفة ، ذلك أن الصدفة لو كانت جائزة ، لما أمكن للعالِم الطبيعي أن يصل إلىٰ تعليل مشترك للظواهر المتعددة في تجاربه .

ثانياً : مبدأ الانسجام بين العلة والمعلول ، الذي يقرر أن الأمور المتماثلة في الحقيقة لابد أن تكون مستندة إلىٰ علة مشتركة .

ثالثاً : مبدأ عدم التناقض ، الحاكم باستحالة صدق النفي والاثبات معاً

فاذا آمن العالِم بهذه المعارف السابقة علىٰ التجربة ، ثم أجرىٰ تجاربه المختلفة علىٰ أنواع الحرارة وأقسامها ، استطاع أن يقرر في نهاية المطاف نظرية في تعليل الحرارة بمختلف أنواعها ، بعلة واحدة ـ مثلاً ـ ، وهذه النظرية لا يمكن في الغالب تقريرها بشكل حاسم وصورة قطعية ، لأنها انما تكون كذلك اذا أمكن التأكد من عدم امكان وجود تفسير آخر لتلك الظواهر ، وعدم صحة تعليلها بعلة أخرىٰ .

←

ولم يكن الاتجاه الحسي في واقعه العلمي ، وممارسات العلماء له يعني الاستغناء عن العقل ، ولم يستطع أي عالم من علماء الطبيعة أن يكتشف سراً من أسرار الكون ، أو قانوناً من قوانين الطبيعة عن طريق الحس والتجربة إلّا بالعقل ، إذ كان يجمع في المرحلة الأولىٰ الملاحظات التي تزوده بها تجاربه وملاحظاته ، ثم يوازن في المرحلة الثانية بينها بعقله حتىٰ يصل إلىٰ النتيجة ، ولا نعرف فتحاً علمياً استغنىٰ بالمرحلة الأولىٰ عن الثانية ، ولم يمر بمرحلتين علىٰ هذا النحو ، حيث تكون قضايا المرحلة الأولىٰ أُموراً محسوسة ، وقضايا المرحلة الثانية أُموراً مستنتجة ومستدلة يدركها العقل ، ولا تقع تحت الحس المباشر .

ففي قانون الجاذبية مثلاً لم يحس نيوتن[1] بقوة الجذب بين جسمين احساساً مباشراً ، ولم يحس بأنها تتناسب عكسياً مع مربع البعد بين مركزيهما ، وطردياً مع حاصل ضرب الكتلتين ، وإنما أحس بالحجر وهو يسقط علىٰ الأرض إذا هوىٰ ، وبالقمر وهو يدور حول الأرض ، وبالكواكب وهي تدور حول الشمس ، وبدأ يفكر فيها معاً ، واستمر في محاولة عامة لتفسيرها جميعاً ، مستعيناً بنظريات غاليلو في التعجيل المنتظم للاجسام الساقطة علىٰ الأرض ، والمتدحرجة علىٰ السطوح المائلة ، ومستفيداً من قوانين كپلر[2] التي

→ وهذا ما لا تحققه التجربة في أغلب الأحيان ، ولهذا تكون نتائج العلوم الطبيعية ظنية في أكثر الأحايين ، لأجل نقص في التجربة وعدم استكمال الشرائط التي تجعل منها تجربة حاسمة .

(١) السير إسحق نيوتن Newton رياضي وفيزيائي انجليزي ، ولد سنة ١٦٤٣م ، وتوفي سنة ١٧٢٧م ، من أبرز أعلام النهضة العلمية في الغرب ، وضع قانون الجاذبية العام ، وقوانين الحركة .

(٢) يوهانس كپلر kepler فلكي ألماني ، ولد سنة ١٥٧١م ، وتوفي سنة ١٦٣٠م ، وضع نواميس الكواكب السيارة ، التي اعتمد عليها نيوتن في وضع قانون الجاذبية العام .

تتحدث عن حركة الكواكب ، والتي يقول في أحدها : ان مربع زمن دوران كل كوكب حول الشمس يتناسب مع مكعب بعده عنه .

وعلىٰ ضوء كل ذلك اكتشف قانون الجاذبية ، فافترض قوة جذب بين كل كتلتين ، تتناسب وتتأثر بحجم الكتلة ودرجة البعد .

[الاتجاه الحسي يكشف عن الاتساق ودلائل الحكمة]

وكان بالامكان لهذا الاتجاه الحسي والتجريبي في البحث عن نظام الكون ، أن يقدم دعماً جديداً وباهراً للإيمان باللّٰه سبحانه وتعالىٰ ، بسبب ما يكشفه من ألوان الإتساق ، ودلائل الحكمة التي تشير إلىٰ الصانع الحكيم ، غير أن العلماء الطبيعيين بوصفهم علماء طبيعة ، لم يكونوا معنيين بتجلية هذه القضية التي كانت لا تزال مسألة فلسفية حسب التصنيف السائد لمسائل المعرفة البشرية وقضاياها ، وسرعان ما نشأت علىٰ الصعيد الفلسفي ، وخارج نطاق العلم وما يجري فيه ، نزعات فلسفية ، ومنطقية ، حاولت أن تفلسف ، أو تمنطق هذا الاتجاه الحسي ، فأعلنت أن الوسيلة الوحيدة للمعرفة هو الحس ، وحيث ينتهي الحس تنتهي معرفة الإنسان ، فكل مالا يكون محسوساً ولا يمكن تسليط التجربة عليه بشكل وآخر ، فلا يملك الإنسان وسيلة لاثباته .

[الاستخدام الخطأ للاتجاه الحسي]

وبهذا استخدم الاتجاه الحسي والتجريبي لضرب فكرة الإيمان باللّٰه تعالىٰ ، فما دام اللّٰه سبحانه ليس كائناً محسوساً بالامكان رؤيته والاحساس بوجوده ، فلا سبيل إذن إلىٰ اثباته ، ولم يكن هذا الاستخدام علىٰ يد العلماء الذين مارسوا

الاتجاه التجريبي بنجاح ، بل علىٰ يد مجموعة من الفلاسفة ذوي النزعات الفلسفية والمنطقية التي فسرت هذا الاتجاه الحسي تفسيراً فلسفياً أو منطقياً خاطئاً[١] .

[تناقض النزعات المتطرفة في تفسير الاتجاه الحسي]

وقد وقعت هذه النزعات المتطرفة تدريجاً في تناقض ، فمن الناحية الفلسفية وجدت هذه النزعات نفسها مضطرة إلىٰ انكار الواقع الموضوعي ، أي انكار الكون الذي نعيش فيه جملة وتفصيلاً ، لأننا لا نملك سوىٰ الحس ، والحس إنما يعرفنا علىٰ الاشياء ، كما نحسها ونراها ، لا كما هي ، فحين نحس بشيء يمكننا أن نؤكد وجوده في احساسنا ، وأما وجوده خارج نطاق وعينا ، وبصورة مستقلة وموضوعية ومسبقة علىٰ الاحساس ، فلا سبيل إلىٰ اثباته[٢] ،

---

(١) ربما كان الفيلسوف الانكليزي جون لوك Locke (١٦٣٢ ـ ١٧٠٤م) هو أول من أذاع الاتجاه الحسي في الفلسفة الأوروبية الحديثة . ثم ظهر مواطنه الفيلسوف جورج باركلي Berkeley (١٦٨٥ ـ ١٧٥٣م) ، الذي تمادىٰ في هذا الاتجاه إلىٰ اقصىٰ مداه ، فانتهىٰ إلىٰ نتائج خطرة تعصف بالمعرفة البشرية ، وهكذا فعل فيما بعد الفيلسوف الانكليزي دافيد هيوم Hume (١٧١١ ـ ١٧٧٦م) ، الذي أسس مذهبه الفلسفي بالاعتماد علىٰ لوك وباركلي .

(٢) انتهت النزعة الحسية في فلسفة جورج باركلي إلىٰ مثالية خطيرة يمكن تلخيصها في عبارته المشهورة : (ان يوجد هو : ان يُدرِك أو ان يُدرَك) ، فلا يمكن أن يقر بالوجود لشيء مالم يكن ذلك الشيء مُدرِكاً أو مُدرَكاً ، والشيء المُدرِك هو النفس ، والأشياء المُدرَكة هي التصورات والمعاني القائمة في مجال الحس والادراك . فمن الضرروري ان نؤمن بوجود النفس ووجود هذه المعاني ، وأما الأشياء المستقلة عن حيز الادراك ـ الأشياء الموضوعية ـ فليست موجودة ، لأنها ليست مُدرَكة .

ويتناول باركلي في بحثه بعد ذلك الأجسام التي يسميها الفلاسفة بالجواهر المادية ، ليخفيها عن مسرح الوجود ، قائلاً : اننا لا نُدرِك من المادة التي يفترضونها إلاّ مجموعة من التصورات الذهنية والظواهر الحسية ، كاللون ، والطعم ، والشكل ، والرائحة ، وما اليها من

←

← الصفات .

ويعقب (باركلي) علىٰ مفهومه المثالي عن العالم ، مؤكداً انه ليس سوفسطائياً ، ولا شاكّاً في وجود العالم وما فيه من حقائق وكائنات ، بل هو يعترف بوجود ذلك كله من ناحية فلسفية ولا يختلف من هذه الناحية عن سائر الفلاسفة ، وانما يتفاوت عنهم في تحديد مفهوم الوجود . فالوجود عند (باركلي) ليس بمعناه عند الآخرين ، فما هو موجود في رأيهم ، يؤمن (باركلي) بوجوده أيضاً ، ولكن علىٰ طريقته الخاصة في تفسير الوجود ، التي تعني ان وجود الشيء عبارة عن وجوده في إدراكنا ، أي إدراكنا له .

ويعترض بعد ذلك سؤال بين يدي (باركلي) هو إذا كانت المادة غير موجودة فمن أين يمكن إذن أن نأتي بالاحساسات التي تنبثق في داخلنا كل لحظة ، من دون أن يكون لارادتنا الذاتية تأثير في انبثاقها وتتابعها ؟

والجواب عند (باركلي) جاهز ، وهو ان اللّه نفسه يبعث تلك الاحساسات فينا .

وهكذا انتهىٰ (باركلي) من مطافه الفلسفي وقد احتفظ لنفسه بحقيقتين إلىٰ جانب الإدراك :

احداهما : العقل (الذات المُدرِكة) .

والأخرىٰ : هي اللّه (الحقيقة الخلاقة لاحساساتنا) .

وهذه النظرية تلغي مسألة المعرفة الانسانية ودراسة قيمتها من ناحية موضوعية إلغاءاً تاماً ، لأنها لا تعترف بموضوعية الفكر والادراك ، ووجود شيء خارج حدودهما .

وكان (دافيد هيوم) الذي بشر بفلسفة الشك علىٰ أثر فلسفة (باركلي) يرىٰ ان التأكد من القيم الموضوعية للمعرفة البشرية أمر غير ميسور ، لأن أداة المعرفة البشرية هي الذهن أو الفكر ، ولا يمكن أن يحضر في الذهن سوىٰ إدراكات ، ومن الممتنع ان نتصور أو نكوّن معنىٰ شيء يختلف عن التصورات والانفعالات ، فلنوجه انتباهنا إلىٰ الخارج ما استطعنا ، ولتثب مخيلتنا إلىٰ السماوات أو إلىٰ أقاصي الكون ، فلن نخطو أبداً خطوة إلىٰ ما بعد أنفسنا .

والواقع ان (دافيد هيوم) لم يزد علىٰ حجج (باركلي) شيئاً ، وان زاد عليه في الشك والعبث بالحقائق ، فلم يقف في شكيته عند المادة الخارجية ، بل أطاح بالحقيقتين اللتين احتفظ بهما (باركلي) في فلسفته ـ وهما النفس واللّه ـ تمشياً مع المبدأ الحسي إلىٰ النهاية .

فكما ان الجوهر المادي لم يكن في رأي باركلي إلّا مجموعة من الظواهر المركبة تركيباً صناعياً في الذهن ، كذلك النفس ماهي إلّا جملة من الظواهر الباطنية وعلاقاتها ، ولا يمكن ←

فحينما ترىٰ القمر في السماء تستطيع أن تؤكد فقط رؤيتك للقمر واحساسك به في هذه اللحظة ، وأما هل ان القمر موجود في السماء حقاً ؟ وهل كان له وجود قبل أن تفتح عينك وتراه ؟ فهذا ما وجد أصحاب تلك النزعات أنفسهم غير قادرين علىٰ تأكيده واتباعه ، تماماً كالأحول الذي يرىٰ أشياء لا وجود لها ، فهو يؤكد رؤيته لتلك الأشياء ، ولكنه لا يؤكد وجود تلك الأشياء في الواقع .

وبهذا قضت النزعة الحسية الفلسفية في النهاية علىٰ الحس نفسه كوسيلة للمعرفة ، وأصبح الحد النهائي لها بدلاً عن أن يكون وسيلة ، وعادت المعرفة الحسية كلها مجرد ظاهرة لا وجود لها بصورة مستقلة عن وعينا وادراكنا .

[الوضعية المنطقية]

ومن الناحية المنطقية اتجهت النزعة الحسية في أحدث تيار من تياراتها إلىٰ الوضعيّة[1] القائلة : بأن كل جملة لا يمكن التأكد من صدق مدلولها أو كذبه

← إثبات (الأنا) ـ النفس ـ بالشعور ، لأنني حين أنفذ إلىٰ صميم ما أسميه (أنا) أقع علىٰ ظاهرة جزئية ، فلو ذابت الادراكات جميعاً لم يبق شيء أستطيع أن أسميه (أنا) .

وفكرة (اللّه) تقوم علىٰ مبدأ العلية ، ولكن هذا المبدأ لا يمكن التسليم بصحته بزعم (دافيد) لأن الحس لا يطلعنا علىٰ ضرورة بين الظواهر والحوادث ، وانما ترجع فكرة العلية إلىٰ مجرد عادة ، أو إلىٰ لون من ألوان تداعي المعاني .

وهكذا بلغ (دافيد) بالنظرية الحسية والمذهب التجريبي إلىٰ ذروتهما التي يؤديان اليها طبيعياً ، وبدلاً من أن يُبرهن عن هذا الطريق علىٰ رفض المبدأ الحسي والتجريبي في الفكر ، إنساق معه حتىٰ انطلق به إلىٰ النهاية المحتومة .

فلسفتنا . ص١١٩ ـ ١٢٠ ، ١٤١ ـ ١٤٣ .

(١) الوضعية المنطقية : اسم أطلقه بلومبرج ، وفايجل عام ١٩٣١م علىٰ الحركة الفلسفية الصادرة عن جماعة فيينا من أبرز فلاسفتها المعاصرين الفيلسوف البريطاني آير Ayer (١٩١١ ـ ←

← ١٩٩٣م) ، صاحب كتاب « اللغة ، والحقيقة ، والمنطق » . الذي نشره عام ١٩٣٦م ، ودافع فيه بحرارة عن النزعة الوضعية المنطقية المقصورة علىٰ الظواهر .

لقد شنت الوضعية هجوماً عنيفاً علىٰ الفلسفة ومواضيعها الميتافيزيقية ، ولم تكتف برمي الميتافيزيقيا الفلسفية بالتهم التي يوجهها اليها أنصار المذهب التجريبي عادة ، فلم تقتصر علىٰ القول : بأن قضايا الفلسفة غير مُجدية في الحياة العملية ، ولا يمكن اثباتها بالاسلوب العلمي ، بل أخذ الوضعيون يؤكدون انها ليست قضايا في العرف المنطقي ، بالرغم من اكتسابها شكل القضية في تركيبها اللفظي ، لأنها لا تحمل معنىٰ اطلاقاً ، وانما هي كلام فارغ ولغو من القول ، ومادامت هي كذلك ، فلا يمكن ان تكون موضوعاً للبحث مهما كان لونه ، لأن الكلام المفهوم هو الجدير بالبحث ، دون اللغو الفارغ والألفاظ الخاوية .

أما لماذا كانت القضايا الفلسفية كلاماً فارغاً لا معنىٰ له ، فهذا يتوقف علىٰ المقياس الذي وضعته المدرسة الوضعية للكلام المفهوم ، فهي تقدر ان القضية لا تصبح كلاماً مفهوماً ، وبالتالي قضية مكتملة في العرف المنطقي ، إلاّ إذا كانت صورة العالم تختلف في حال صدق القضية عنها في حال كذبها ، فاذا قلت مثلاً : (البرد يشتد في الشتاء) ، تجدان العالم الواقعي له صورة معينة ومعطيات حسية خاصة ، في حال صدق هذا الكلام ، وصورة ومعطيات أخرىٰ ، في حال كذبه ، ولأجل هذا كنا نستطيع أن نصف الظروف الواقعية التي نعرف فيها صدق الكلام أو كذبه ، مادام هناك فرق في العالم الواقعي بين أن تصدق القضية وبين أن تكذب .

ولكن خذ اليك العبارة الفلسفية التي تقول : (ان لكل شيء جوهراً غير معطياته الحسية ، فللتفاحة مثلاً جوهر ، هو التفاح في ذاتها ، فوق ما نحسه منها بالبصر واللمس والذوق) ، فانك لن تجد فرقاً في الواقع الخارجي بين ان تصدق هذه العبارة أو تكذب ، بدليل انك اذن تصورت التفاحة في حال وجود جوهر لها غير ما تدركه منها بحواسك ، ثم تصورتها في حال عدم وجود هذا الجوهر ، لم ترَ فرقاً في الصورتين ، لأنك سوف لن تجد في كلتا الصورتين إلّا المعطيات الحسية من اللون والرائحة والنعومة .

وما دمنا لم نجد في الصورة التي رسمناها لحال الصدق شيئاً يميزها من الصورة التي رسمناها لحال الكذب ، فالعبارة الفلسفية المذكورة كلام بدون معنىٰ ، لأنه لا يفيد خبراً عن العالم .

وكذلك الأمر في كل القضايا الفلسفية التي تعالج موضوعات ميتافيزيقية ، فانها ليست كلاماً مفهوماً ، لعدم توفر الشرط الأساسي للكلام المفهوم فيها ، وهو امكان وصف الظروف ←

بالحس والتجربة ، فهي كلام فارغ من المعنىٰ ، شأنها شأن حروف هجائية مبعثرة ترددها علىٰ غير هدىٰ ، وأما الجملة التي يمكن التأكد من صدق مفادها وكذبه ، فهي كلام له معنىٰ ، فان أكد الحس تطابق مدلولها مع الواقع فهي جملة صادقة ، وان أكد العكس فهي كاذبة ، فإن قلت : المطر ينزل من السماء في الشتاء ، فهي جملة لها معنىٰ وصادقة في مدلولها ، وان قلت : المطر ينزل في الصيف ، فهي جملة لها معنىٰ وكاذبة في مدلولها ، وان قلت : ان شيئاً لا يمكن أن يرىٰ أو يحس به ينزل في ليلة القدر ، فهذه جملة ليس لها معنىٰ ، فضلاً عن أن تكون صادقة أو كاذبة ، إذ لا يمكن التأكد من صدق المدلول وكذبه بالحس والتجربة ، فهي تماماً كما نقول ديز ينزل في ليلة القدر[1] ، فكما لا معنىٰ لهذه الجملة كذلك لا معنىٰ لتلك .

وعلىٰ هذا الأساس لو قلت اللّه موجود ، لكان بمثابة أن تقول ديز موجود ، فكما لا معنىٰ لهذه الجملة ، كذلك تلك ، لان وجود اللّه لا يمكن التعرف عليه بالحس والتجربة .

[تناقض الوضعية المنطقية]

وتواجه هذه النزعة المنطقية تناقضاً أيضاً ، بسبب أن قولها هذا وما فيه من تعميم ، هو نفسه شيء لا يمكن التعرف عليه بالحس والمباشرة ، فهو كلام فارغ

← التي يعرف فيها صدق القضية أو كذبها ، ولذلك لا يصح أن توصف القضية الفلسفية بصدق أو كذب ، لأن الصدق والكذب من صفات الكلام المفهوم ، والقضية الفلسفية لا معنىٰ لها لكي تصدق أو تكذب .

فلسفتنا . ص٩٦ ـ ٩٨ .

(١) ديز كلمة مهملة لا معنىٰ لها تقال عادة كمثال للكلمة الفارغة من المعنىٰ .

من المعنىٰ بحكم ما يحمل من قرار ، فهذه النزعة المنطقية التي تدعي أن كل جملة لا يتاح للحس والتجربة اختبار مدلولها ، فهي فارغة من المعنىٰ ، تُصدِر بهذا الادعاء تعميماً ، وكل تعميم فهو يتجاوز نطاق الحس ، لأن الحس لا يقع إلّا علىٰ حالات جزئية محدودة ، وهكذا تنتهي هذه النزعة إلىٰ تناقض مع نفسها ، إضافة إلىٰ تناقضها مع كل التعميمات العلمية التي يفسر بها العلماء ظواهر الكون تفسيراً شاملاً ، لأن التعميم ـ أي تعميم ـ لا يمكن الاحساس به مباشرة ، وإنما يُستنتَج ويُستدَل عليه بدلالة ظواهر حسية محدودة[1] .

---

(١) **نقد موقف المنطق الوضعي**

ونعلق علىٰ هذا الموقف من قضايا الرياضة بما يلي :

أولاً : إذا افترضنا أن قضايا الرياضة البحتة تكرارية كلها ، فهل يكفي القول بذلك لحل المشكلة ، وتفسير الفرق بين القضية الرياضية وقضايا العلوم الطبيعية علىٰ أساس المنطق التجريبي ؟

ونجيب علىٰ ذلك بالنفي ، لأن من حقنا أن نطالب المنطق التجريبي بتفسير الضرورة واليقين في القضايا التكرارية .

ولنأخذ القضية التكرارية النموذجية القائلة : « إن (أ) هي (أ) » ، فإن مرد اليقين بهذه القضية الىٰ الايمان بمبدأ عدم التناقض ، وهو المبدأ القائل : « إن النفي والإثبات يستحيل اجتماعهما » . لأننا لو لم نؤمن بهذا لكان من الممكن أن لا تكون (أ) هي (أ) ، وإنما كانت (أ) هي (أ) علىٰ أساس استحالة اجتماع النقيضين في وقت واحد .

وإذا عرفنا أن مبدأ عدم التناقض هو أساس الضرورة واليقين في القضايا التكرارية ، فما هو تفسير الضرورة واليقين في نفس هذا المبدأ بالذات ؟

ولا يمكن للمنطق الوضعي أن يجيب علىٰ ذلك بأن هذا المبدأ يشتمل علىٰ قضية تكرارية أيضاً ، لأن القضية التي يعبر عنها المبدأ إخبارية وليست تكرارية ، والاستحالة التي يحكم بها ليست مستبطنة في اجتماع النقيضين ، بمعنىٰ أننا حين نقول : « اجتماع النقيضين مستحيل » لا نستخرج هذه الاستحالة من نفس مفهوم اجتماع النقيضين ، لأنها ليست من عناصر هذا المفهوم . ولهذا كان قولنا ذلك يختلف عن قولنا : « اجتماع النقيضين هو اجتماع النقيضين » ،

←

→ وهذا الفارق المعنوي بين القولين يبرهن علىٰ أن القول الأول ليس مجرد قضية تكرارية .

وما دام مبدأ عدم التناقض قضية إخبارية تركيبية فالمشكلة تعود من جديد ، لأن المنطق التجريبي مطالب عندئذ بتفسير الضرورة واليقين في هذه القضية الإخبارية . فإن زعم أن هذه القضية الإخبارية مستمدة من التجربة كسائر القضايا الطبيعية أصبح عاجزاً عن تفسير الفرق بينها وبين القضايا الطبيعية ، وإذا اعترف المنطق التجريبي بأن مبدأ عدم التناقض يعبر عن معرفة عقلية سابقة علىٰ التجربة ، ويستمد ضرورته من طابعه العقلي الأصيل ، كان هذا يعني : هدم القاعدة الأساسية في المذهب التجريبي ، وإسقاط التجربة عن وصفها المصدر الأساس للمعرفة البشرية .

وبكلمة أخرىٰ : إن قضية « (أ) هي (أ) » التي يعترف المنطق الوضعي لها باليقين بوصفها تكرارية ، هل تساوي قولنا : « (أ) من الضروري أن تكون (أ) أو من المستحيل أن لا تكون (أ) » ، أو تساوي قولنا : « (أ) هي (أ) فعلا » دون أن نحكم بضرورة الإثبات أو استحالة النفي . فإن كانت تساوي القول الأول فهي قضية إخبارية وليست تكرارية ، لأن الضرورة والاستحالة ليست متضمنة في مفهوم (أ) الذي هو موضوع القضية . وإن كانت تساوي القول الثاني فهذا يعني الاعتراف بتجريدها من عنصر الضرورة ، وجعل القضية القائلة : « الماء هو ماء » علىٰ مستوىٰ القضية القائلة : « الماء ينجمد في درجة صفر » .

ثانياً : ان قضايا الرياضة التطبيقية ليست ضرورية الصدق ضرورة مطلقة ، ولكنها ضرورية الصدق ضرورة مقيدة . فمثلاً : بديهيات الهندسة الاقليدية ليست صادقة صدقاً ضرورياً مطلقاً علىٰ كل مكان ، سواء كان مسطحاً أو علىٰ أي هيئة أخرىٰ ، بل انما تصدق علىٰ المكان المسطح ، ولهذا يدخل عنصر تجريبي في الاعتقاد بصدق الهندسة الاقليدية فعلا ، وانطباقها علىٰ المكان الذي نعيش فيه ، لأن التجربة هي التي تثبت أن المكان مسطح أو غير مسطح . ومن أجل ذلك كان بالإمكان إقامة هندسات أخرىٰ ، مختلفة عن هندسة اقليدس في كثير من نظرياتها ، بافتراض شكل آخر للمكان . ولكن هذا لا ينفي القول بأن بديهيات اقليدس ضرورية الصدق في المكان المسطح ، بمعنىٰ أن أي مكان إذا كان مسطحاً صدقت عليه بديهيات اقليدس بالضرورة .

وبهذا تتحول البديهيات الاقليدية الىٰ قضايا شرطية ، شرطها أن يكون المكان مسطحاً ، وجزاؤها هي الأحكام التي تقررها البديهيات . وهذه القضايا الشرطية ليس فيها أي عنصر تجريبي ، وتتمتع بالضرورة كقضايا الرياضة البحتة . وهي في نفس الوقت ليست تكرارية ، لأن

←

← الجزاء ليس متضمناً في الشرط ، إذ ليس معنىٰ كون المكان مسطحاً أن يكون مجموع زوايا المثلث ١٨٠ درجة ، أو أن يكون الخط المستقيم أقرب مسافة بين نقطتين ، فهي إذن قضايا إخبارية ضرورية .

وهكذا يتضح أن المذهب التجريبي يتوجب رفضه علىٰ أساس المقياس الذي وضعناه لتقييم المذهبين ، لأنه عجز عن تفسير الحد الأدنىٰ من التصديق المعترف به لقضايا المعرفة البشرية . وبذلك تثبت فرضية المذهب العقلي القائلة بوجود معارف عقلية قبلية .

ونلاحظ الىٰ جانب ذلك تهافتاً منطقياً في إيمان التجريبيين بمذهبهم القائل : إن التجربة هي المصدر الأساس لكل المعارف البشرية . لأن هذا القول نفسه قضية يعمم فيها الحكم علىٰ كل معرفة ، فهل هذه القضية مستمدة من مصدر قبلي بصورة مستقلة عن التجربة ؟ أو أنها مستمدة من التجربة كأي قضية أخرىٰ ؟

فإن افترض المذهب التجريبي أنها مستمدة من مصدر قبلي فقد اعترف علىٰ هذا الأساس بكذبها وبوجود معرفة قبلية ، وان افترض أنها تقوم علىٰ أساس التجربة والخبرة الحسية فيجب أن يعترف بأنها قضية محتملة فقط ، ولا يمكنه أن يؤكدها تأكيداً كاملاً ، لأنه يرىٰ أن أي تعميم لمعطيات الخبرة والتجربة لا يمكن أن يحظىٰ إلاّ بدرجة احتمالية من التصديق ، وهذا يعني أن التجريبيين يحتملون أن المذهب العقلي علىٰ حق .

ما هو الأساس في تقييم معنىٰ القضية

ولم يكتف المذهب التجريبي بالقول بأن التجربة والخبرة الحسية هي المصدر الوحيد للمعرفة ، بل مهَّد لنشوء اتجاه يقول بأن الخبرة الحسية هي الأساس في تكوين معنىٰ القضية . فالقضية التي لا تخضع للخبرة الحسية ليست فقط قضية غير ممكنة الإثبات ، بل هي ليست قضية من الناحية المنطقية إطلاقاً ، إذ لا معنىٰ لها ، فلا يمكن أن توصف بصدق أو كذب .

وقد أخذ المنطق الوضعي بهذا الرأي وبنىٰ عليه استنتاجاته المنطقية .

وقد أشرنا ـ في الفصل السابق ـ إلىٰ أن هذا المنطق يقدم مبرراً منطقياً لرفض قضايا السببية العقلية باعتبارها قضايا خاوية لا معنىٰ لها ، وسوف ندرس الآن وجهة النظر المنطقية هذه بصورة عامة :

مواقف ثلاثة لربط معنىٰ القضية بالخبرة الحسية

وبهذا الصدد يجب أن نميز بين ثلاثة مواقف مختلفة ، كلها تستهدف ربط المعنىٰ بالخبرة الحسية :

←

→ **الموقف الأول** : يقوم علىٰ أساس افتراض أن كل كلمة لا يمكن أن نجد لها مدلولاً في خبرتنا الحسية ، ليس لها معنىٰ ، لأن الطريق الوحيد الىٰ فهم كل كلمة هو أن نشير الىٰ شيء في خبرتنا الحسية ونقول : هذا ما تعنيه الكلمة . فإذا تعذّر علينا ذلك أصبحت الكلمة غير مفهومة ، ويؤدي ذلك إلىٰ أن القضية التي تندس فيها كلمة من هذا القبيل تصبح غير مفهومة أيضاً وعديمة المعنىٰ .

وقد كتب بعض المناطقة الوضعيين يقول :

« حين يقال لك عبارة فتقول : « إني لا أفهمها » فإنما يعني عدم فهمك لها : أنك لا تتصور كيف يمكنك تحقيقها لتتبين صوابها أو خطأها . مثل ذلك : أن أخبرك بأن في هذا الصندوق مسكفاً ، ومعنىٰ عدم فهمك : أنك لا تستطيع أن ترسم لنفسك الصورة الحسية التي تلاقيها بحواسك لو نظرت الىٰ الصندوق » . المنطق الوضعي ، ص١٦

ففي هذا المثال فقدت القضية معناها ، لأن كلمة « مسكف » اندست فيها ، وهي كلمة ليس لها مدلول في الخبرة الحسية .

وهذا الموقف يرتكز علىٰ أساس الرأي القائل : إن المصدر الأساس للتصور هو الحس ، فما لم يكن مدلول الكلمة مستمداً من الحس تكون الكلمة عاجزة عن إعطاء أي تصور ، وبالتالي تكون خاوية من المعنىٰ ، وتسبّب خواء القضية التي تدخل فيها .

ويرتبط معنىٰ القضية ـ بموجب هذا الموقف ـ بسلامتها من أي مفرد لا يحمل مدلولاً مستمداً من الخبرة الحسية ، فإذا كان لكل مفرداتها مدلولات في خبرتنا الحسية ، أصبح للقضية معنىٰ يتمثل في تصور مركب من التصورات التي تعبر عنها المفردات . وليس من الضروري أن يكون بالإمكان أن نجد مثالاً أو مصداقاً لهذا التصور المركب في خبرتنا الحسية ، لأن الذهن قادر علىٰ التركيب بين التصورات ، ولو لم يجد مركباً واقعياً مماثلاً في الخبرة الحسية ، وليس معنىٰ القضية إلّا الحصول علىٰ صورة ذهنية لها ، فإذا افترضنا أن هذه القضايا الثلاث : « زيد له حياة » ، « زيد غير خالد » ، « هناك جسم » ذات معنىٰ علىٰ أساس استمداد المفردات فيها تصوراتها من الخبرة الحسية ، فسوف يكون للقضية « هناك حياة بغير جسم » معنىٰ أيضاً يتمثل في تصور مركب من التصورات المفردة فيها المستمدة من الخبرة الحسية ، بالرغم من أن التصور المركب نفسه ليس له مصداق في خبرتنا الحسية .

الموقف الثاني : يقوم علىٰ أساس القول بأن التصور المركب الذي يمثل معنىٰ القضية يجب أن يكون افتراض صدقه وكذبه مؤثراً في تصور الخبرة الحسية ، بمعنىٰ أن ما نتصوره من خبرة ←

→ حسية إذا كان التصور المركب صادقاً مختلفاً عما نتصوره من خبرة حسية إذا كان كاذباً .

وهذا الموقف يجعل تلك القضية القائلة : « هناك حياة بغير جسم » جملة بدون معنىٰ رغم أن مفرداتها تتمتع بمدلولات منتزعة من الخبرة الحسية ، لأن التصور المركب المفترض لهذه الجملة ليس لصدقه وكذبه تأثير في تصورنا للخبرة الحسية ، فنحن لا نترقب أن تختلف خبرتنا الحسية في حالة صدق هذه الجملة عنها في حالة كذبها ، لأن الحياة بغير جسم إذا كانت ثابتة حقاً لا تدخل في الخبرة الحسية . فكل ما نتصوره عن الخبرة الحسية إذا كانت العبارة صادقة هو نفس ما نتصوره من خبرة علىٰ افتراض كذب العبارة .

الموقف الثالث : نفترض أن معنىٰ القضية لا يكفي فيه أن يكون للمفردات معان مستمدة من الخبرة الحسية ، ولا أن يكون للقضية تصور مركب : يختلف تصورنا للخبرة الحسية علىٰ افتراض صدقه عن تصورنا لها علىٰ افتراض كذبه ، بل لابد أن يكون بالإمكان التحقق من القضية ، فالقضية التي ليس بالإمكان التحقق منها ، والتأكد من صدقها وكذبها ليس لها معنىٰ . وهذا يعني أن إمكان تحقيقها ـ أي التصديق بالقضية إيجاباً أو سلباً ـ هو الأساس لتكوين معناها واكتسابها القدرة علىٰ إعطائنا الصورة الذهنية المناسبة لها . ولمّا كانت الخبرة الحسية هي المجال الوحيد الذي يقوم علىٰ أساسه التصديق والمعرفة ، بحكم المذهب التجريبي ، فإمكان تحقيق القضية في مجال الخبرة الحسية ـ إذن ـ هو الأساس لمعناها ، فكل قضية لا يمكن تحقيقها في مجال الخبرة الحسية لا معنىٰ لها .

وعلىٰ اساس هذا الموقف يتحول عدد من القضايا التي كان لها معنىٰ بحكم الموقفين السابقين ، الىٰ جمل غير ذات معنىٰ ، فالقضية القائلة : « هناك أمطار سقطت في بعض بقاع الأرض لم يرها أحد » قضية ذات معنىٰ علىٰ أساس الموقف الأول ، لأن مفرداتها لها مدلولات مستمدة من الخبرة الحسية . وكذلك علىٰ أساس الموقف الثاني ، لأن تصورنا للخبرة الحسية يتأثر بافتراض صدق القضية وكذبها ، ولكنها ليس لها معنىٰ علىٰ أساس الموقف الثالث ، إذ ليس بالإمكان تحقيق صدق تلك القضية في مجال الخبرة الحسية ، لأن أي مطر إذا اتيحت لنا رؤيته فسوف لن يكون مصداقاً لموضوع القضية . فالقضية إذن لا يمكن إثبات صدقها أو كذبها بالخبرة الحسية ، فلا يكون لها معنىٰ علىٰ أساس الموقف الثالث .

هذه مواقف ثلاثة تجاه معنىٰ القضية ، والتمييز بين القضية الخاوية والقضية المحتوية علىٰ معنىٰ . والموقف الأول منها ليس شيئاً جديداً ، وانما يعبر عن الاتجاه السائد في المذهب ←

← التجريبي منذ قال (دافيد هيوم) : إن كل فكرة هي نسخة من انطباع حسي .

فالمنطق الوضعي إذ يدعو إلىٰ موقف جديد من معنىٰ القضية ، يجب أن يقصد أحد الموقفين الأخيرين : الثاني أو الثالث ، ولنبدأ بالثالث :

نقد الموقف الثالث :

إن المقياس الذي يضعه الثالث إذ يوحّد بين معنىٰ القضية وإمكان تحقيقها لا يمكن قبوله ، للنقاط التالية :

أولاً : انه يتضمن تناقضاً ، لأن إمكان تحقيق القضية واثبات صدقها وكذبها ، يفترض بنفسه أن للجملة صدقاً وكذباً بالإمكان إثباته أحياناً ، وليس بالإمكان اثباته أحياناً أخرىٰ . فإمكان الإثبات صفة لاحقة للصدق والكذب ، ومترتبة منطقياً علىٰ أن يكون للقضية صدق وكذب ، وبالتالي أن يكون لها معنىٰ ، إذ لا صدق ولا كذب بدون معنىٰ . وهذا يعني : أن القضية لا يمكن أن تستمد معناها وصورتها في الذهن من إمكان إثبات صدقها وكذبها ، مادام هذا الإمكان يفترض مسبقاً معنىٰ للقضية وصدقاً وكذباً .

وثانياً : أن هناك قضايا ليست ذات معنىٰ فحسب ، بل نعتقد عادة بصدقها ، ورغم ذلك ليس من الممكن إثبات صدقها أو كذبها بالخبرة الحسية ، كالقضية القائلة : « إن خبرة الانسان مهما امتدت فسوف تظل هناك أشياء في الطبيعة لا تصل اليها الخبرة البشرية » أو « أن هناك أمطار قد وقعت ولم يرها انسان » . إن قضايا من هذا القبيل تعتبر عادة صحيحة وصادقة ، رغم أن اثبات صدقها وتحقيقها بالخبرة الحسية غير ممكن ، لأنها تتحدث عن أشياء لا تقع في الخبرة ، فلا يمكن اختبارها . ولا ينفع بهذا الصدد أن يفسر إمكان التحقيق بالإمكان المنطقي ، بدلاً عن الامكان الفعلي ، لأن استحالة التحقيق في هذه القضايا منطقية وليست فعلية أو مرحلية فحسب .

وثالثاً : نتسائل ما هذه الخبرة الحسية التي يجب أن يكون بالامكان تحقيق القضية بها ، فهل يراد بذلك : أن القضية لكي تكون ذات معنىٰ عندي يجب أن يكون بالامكان تحقيقها بخبرتي الحسية خاصة ؟ أو أنها تصبح ذات معنىٰ عندي إذ كان بالامكان تحقيقها بأي خبرة حسية أخرىٰ أيضاً ؟

والافتراض الأول يعني أن القضية التي لا يمكن لي أن أحققها بخبرتي الحسية ، ليس لها معنىٰ بالنسبة لي . فإذا قلت مثلاً : « كان هناك أناس عاشوا وماتوا قبل ولادتي » كان قولي فارغاً من المعنىٰ بالنسبة لي ، لأن من المستحيل أن أتأكد من صدقها بخبرتي الخاصة ، مع أنها ←

→ قضية حقيقية وصادقة بدون شك .

والافتراض الثاني لا يؤدي الىٰ تجريد هذا القول عن المعنىٰ ، لأن إنساناً آخر بامكانه أن يحققه ويثبت بالخبرة الحسية صدقه أو كذبه ، ولكن خبرة الانسان الآخر نفسها لا تدخل في نطاق خبرتي المباشرة ، وانما هي مستدلة استقرائياً بتطبيق نظرية الاحتمال ، وفقاً للطريقة التي درسناها في البحث السابق . وهذا يعني : ان القضية يكفي ،لكي تصبح ذات معنىٰ عندي ، أن يكون بامكاني إثبات صدقها وكذبها ولو بصورة مستدلة تعود في النهاية إلىٰ خبرتي الخاصة ، بدلاً عن إثباتها بخبرتي المباشرة نفسها . وعلىٰ هذا الأساس تصبح كل قضية بالامكان تحقيقها ولو استدلالياً ذات معنىٰ . فالسببية بمفهومها العقلي الذي يستبطن الضرورة واللزوم ، وان كنت لا أستطيع أن أثبت صدقها بالخبرة الحسية المباشرة ـ لأنها لا تدخل في نطاق الخبرة الحسية ـ ولكني قد أستطيع أن أثبت صدقها بصورة مستدلة وبطريقة استقرائية تعود في النهاية إلىٰ خبرتي الخاصة ، كما تقدم في الفصل السابق ، ويكفي هذا لكي تكون ذات معنىٰ .

ورابعاً : نتسائل من جديد : هل المقياس في القضية التي لها معنىٰ : تحقيقها صدقاً أو كذباً بالفعل ، أو إمكان تحقيقها .

والافتراض الأول يعني : ان كل قضية غير محققة فعلاً صدقاً أو كذباً ليس لها معنىٰ من وجهة نظر المنطق الوضعي ، وان كانت تتصل بعالم الطبيعة . فالقضية القائلة : « إن الوجه الآخر للقمر الذي لا يقابل الأرض زاخر بالجبال والوديان » غير محققة فعلاً ، إذ لا نملك في الوقت الحاضر الإمكانات التجريبية لاستكشاف صدق هذه القضية ، رغم أنها تتحدث عن الطبيعة . ولا يمكن أن تعتبر أمثال هذه القضية خاوية لا معنىٰ لها ، مع أننا نعلم جميعاً : أن العلم كثيراً ما يطرح قضايا من هذا القبيل علىٰ صعيد البحث قبل أن يملك التجربة الحاسمة بصددها ، ويظل يبحث عن ضوء يعينه علىٰ تحقيقها حتىٰ يجده في نهاية المطاف ، أو يعجز عن الظفر به ، فلماذا كل هذا الجهد العلمي لو كانت كل قضية لا تحمل بيدها دليل صدقها أو كذبها من الخبرة الحسية ، خواء ولغواً من القول ؟ !

وأما الافتراض الثاني فهو يسمح لتلك القضية التي تتحدث عن الوجه الآخر من القمر أن يكون لها معنىٰ ، لأن تحقيقها في الخبرة الحسية ممكن من الناحية المنطقية ، ولكن يجب أن ندرس هذا الامكان نفسه ، لنعرف كيف يتاح لنا التأكيد علىٰ أن القضايا التي لم تحقق فعلاً بالامكان تحقيقها ؟ فما دام امكان التحقيق شرطاً أساسياً في تكوين معنىٰ القضية ، فلكي ←

→ نعرف أن للقضية معنىٰ يجب أن نعرف إمكان تحقيقها ، فهل هناك من سبيل لمعرفة إمكان تحقيق القضية سوىٰ تحقيقها فعلاً ؟ .

فإن سلَّم المنطق الوضعي بأنّا نتعرف علىٰ إمكان تحقيق القضية عن غير طريق تحقيقها في الخبرة الحسية فعلاً ، فهذا يعني تسليمه بمعرفة مستقلة عن الخبرة والتجربة ، وبذلك يفقد المنطق الوضعي قاعدته الرئيسية .

واذا أنكر المنطق الوضعي أي سبيل للتعرف علىٰ إمكان تحقيق القضية سوىٰ تحقيقها فعلاً ، أدَّىٰ ذلك الىٰ أن القضية التي تتحدث عن الوجه الآخر للقمر لا يمكن اعتبارها قضية ذات معنىٰ ما لم تحقق فعلاً ، لأن كونها ذات معنىٰ مرتبط بإمكان تحقيقها ، ولا سبيل الىٰ التعرف علىٰ هذا الامكان إلّا عن طريق التحقيق فعلاً .

نقد الموقف الثاني :

وأما الموقف الثاني ، وهو الذي يربط معنىٰ القضية بتوفر تصورين مختلفين للخبرة الحسية في حالتي صدق القضية وكذبها ، فلا يوجد ـ فيما أرىٰ ـ ما يبرر الأخذ به أيضاً . ولكي يتضح ذلك يجب أن نعرف : ماذا نعني بمعنىٰ القضية ؟ فقد نفسر معنىٰ القضية بتفسير يتضمن الموقف الثاني ، فنقول مثلاً : معنىٰ القضية هو أن يكون بامكانها إعطاؤنا تصورين مختلفين عن الخبرة الحسية في حالتي صدقها وكذبها . وبكلمة أخرىٰ : إن معنىٰ القضية هو أن تعطينا صورة ذهنية لحالة من حالات الخبرة الحسية ، أو لحالة يمكن أن تكون من حالات الخبرة الحسية . وفي ضوء تعريف كهذا يصبح الموقف الثاني صادقاً ، ولكنه صدق يقوم علىٰ أساس مصادرة لا مبرّر لها ، وهي افتراض هذا الموقف في نفس التعريف .

والحقيقة أننا بحاجة الىٰ تفسير لمعنىٰ القضية يتيح لها أن تتصف بالصدق أو الكذب ، ولا مبرر لافتراض شيء أكثر من ذلك في التعريف . والصدق والكذب يفترضان صورة ذهنية للقضية تشتمل علىٰ تصور للموضوع ، وتصور للمحمول ، وتصور للعلاقة بينهما ، فإذا كانت مفردات القضية تعطينا هذه التصورات الثلاثة كان بامكاننا ذهنيا التلفيق بينها وتكوين تصور مركب يمثل معنىٰ القضية في ذهننا ، وهو الذي يتيح للقضية أن تتصف بالصدق أو الكذب .

والىٰ جانب ذلك نجد أن الموقف الثاني يعجز عن تفسير بعض الحالات . مثلاً لنأخذ القضيتين التاليتين : « كل (أ) هي (أ) ، « كل (أ) هي (أ) بالضرورة » ، ونلاحظ أن القضية الثانية أكبر مدلولاً من القضية الأولىٰ ، لأن الأولىٰ تتحدث عن مبدأ الهوية بوصفه قضية ثابتة ، والثانية تتحدث عن مبدأ الهوية بوصفه قضية ثابتة وضرورية ، فعنصر الضرورة يجعل مدلول ←

[موقف العلم من هذه النزعات]

ومن حسن الحظ أن العلم لم يعبأ في مسيرته وتطوره المستمر بهذه النزعات ، فكان يمارس عمله الاكتشافي للكون دائماً مبتدئاً بالحس والتجربة ، ومتجاوزاً بعد ذلك الحدود الضيقة التي فرضتها تلك النزعات الفلسفية والمنطقية ، ليبذل جهداً عقلياً في تنسيق الظواهر ، ووضعها في أُطر قانونية عامة ، والتعرف علىٰ ما بينها من روابط وعلاقات .

[المادية الجدلية]

وقد تضاءَلَ النفوذ الفلسفي والمنطقي لهذه النزعات المتطرفة علىٰ صعيد المذاهب الفلسفية المادية ، فالفلسفة المادية الحديثة التي يمثلها بصورة رئيسية الماديون الجدليون ترفض تلك النزعات بكل وضوح ، وتعطي لنفسها الحق في أن تتجاوز نطاق الحس والتجربة التي يبدأ العالم بها بحثه ، وتتجاوز أيضا

← القضية الثانية أكبر من مدلول القضية الأولىٰ . وهذا ما يتعذر علىٰ الموقف الثاني تفسيره ، بسبب أن الحالة التي يفترضها صدق أي واحد من القضيتين للخبرة الحسية هي نفس الحالة التي يفترضها صدق القضية الأخرىٰ ، لأن الضرورة المنطقية لمبدأ الهوية لا تدخل في نطاق الخبرة الحسية ، وهذا يعني أن العنصر الذي تتميّز به القضية الثانية عن القضية الأولىٰ لا أثر له في تصورنا للخبرة الحسية . وما دامت حالة الخبرة الحسية واحدة في حالة صدق أي واحدة من القضيتين السابقتين ، يجب أن يكون معنىٰ القضيتين واحداً علىٰ أساس الموقف الثالث ، وتصبح أي قضية تتحدث عن الضرورة بدون معنىٰ ، مع أن المنطق الوضعي يؤمن بالضرورة المنطقية ، ويعترف بأن كل القضايا الرياضية البحتة والمنطق تشتمل علىٰ عنصر الضرورة ، وليست مجرد اطّراد مستمر للتقارن أو التعاقب بين حالتين ، كما هي الحالة في القوانين السببية .

الأسس المنطقية للاستقراء ص٤٨٩ ـ ٤٩٩ .

المرحلة الثانية التي يختتم بها العالم بحثه ، وذلك لكي تقارن بين معطيات العلم المختلفة ، وتضع لها تفسيراً نظرياً عاماً ، وتعين أوجه العلاقات والروابط التي يمكن افتراضها بين تلك المعطيات .

وبهذا فإن المادية الجدلية التي هي الوريث الحديث للفكر المادي علىٰ مر التاريخ ، أصبحت بنفسها غيبية ـ من وجهة نظر تلك النزعات الحسية المتطرفة ـ حين خرجت بتفسير شامل للكون ضمن إطار ديالكتيكي[١] .

وهذا يعني أن المادية والإلهية معاً ، قد اتفقتا علىٰ تجاوز النطاق الحسي الذي دعت تلك النزعات المادية المتطرفة إلىٰ التقيد به ، وأصبح من المقبول أن تتخذ المعرفة مرحلتين :

---

(١) ان للمادية إتجاهين :

أحدهما : إتجاه الآلية الميكانيكية .

والآخر : إتجاه المادية الديالكتيكية .

والاتجاه المادي الثاني ، الذي يُفسِر العالم تفسيراً مادياً بقوانين الديالكتيك ، هو الاتجاه الذي اتخذته المدرسة الماركسية ، فوضعت مفهومها المادي عن العالم علىٰ أساس هذا الاتجاه .

قال ستالين :

« تسير مادية ماركس من المبدأ القائل : ان العالم بطبيعته مادي ، وان حوادث العالم المتعددة هي مظاهر مختلفة للمادة المتحركة ، وان العلاقات المتبادلة بين الحوادث وتكييف بعضها بعضاً بصورة متبادلة ، كما تقررها الطريقة الديالكتيكية ، هي قوانين ضرورية لتطور المادة المتحركة ، وان العالم يتطور تبعاً لقوانين حركة المادة ، وهي ليس بحاجة لأي عقل كلي » . المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية . ص١٧ .

ويعتبر المفهوم المادي المادة ـ الوجود ـ هو النقطة المركزية في الفلسفة الماركسية ، لأنها التي تحدد نظرة الماركسية إلىٰ الحياة ، وتنشيء لها فهماً خاصاً للواقع وقيمه ، ومن دونها لا يمكن ان تُقام الأسس المادية الخاصة للمجتمع والحياة .

فلسفتنا . ص٢١٧ ـ ٢١٨ .

مرحلة لتجميع معطيات الحس والتجربة .

ومرحلة لتفسيرها نظرياً وعقلياً[١] .

وإنما الخلاف بين المادية والإلٰهية علىٰ نوع التفسير الذي تستنتجه عقلياً في المرحلة الثانية من معطيات العلم المتنوعة ، فالمادية تفترض تفسيراً ينفي وجود صانع حكيم ، والإلٰهية ترىٰ أن تفسير تلك المعطيات لا يمكن أن يكون مقنعاً ما لم يشتمل علىٰ الاقرار بوجود صانع حكيم .

[نمطان من الاستدلال علىٰ وجود الله تعالىٰ]

وسنعرض فيما يلي لنمطين من الاستدلال علىٰ وجود الصانع الحكيم سبحانه ، يتمثل في كل منهما معطيات الحس والتجربة من ناحية ، وتنظيمها عقلياً ، واستنتاج أن للكون صانعاً حكيماً من خلال ذلك .

والنمط الأول : نطلق عليه اسم الدليل العلمي (الاستقرائي) .

والنمط الثاني : نطلق عليه اسم الدليل الفلسفي .

---

(١) ذهبت المادية الجدلية إلىٰ تبني الرأي القائل : ان للمعرفة خطوتين : الخطوة الحسية ، والخطوة العقلية ، أو التطبيق ، والنظرية ، أو مرحلة التجربة ، ومرحلة المفهوم والاستنتاج .

فنقطة الانطلاق للمعرفة هي الحس والتجربة ، والدرجة العليا لها هي تكوين مفهوم علمي ونظرية تعكس الواقع التجريبي بعمق ودقة .

ولكن الماركسية لاحظت ان هذا الرأي سوف ينتهي بها بصورته الظاهرة إلىٰ المذهب العقلي ، لأنه يفرض ميداناً ومجالاً للمعرفة الانسانية خارج حدود التجربة البسيطة ، فوضعته علىٰ أساس وحدة النظرية والتطبيق ، وعدم امكان فصل أحدهما عن الآخر ، وبذلك احتفظت للتجربة بمقامها في المذهب التجريبي ، واعتبارها المقياس العام للمعارف البشرية .

فلسفتنا ، ص٨٩ .

[ماذا نعني بالدليل العلمي علىٰ وجود اللّه تعالىٰ؟]

وسنبدأ فيما يلي بالدليل العلمي ، ولكن قبل هذا يجب أن نوضح ما نقصده بالدليل العلمي ؟

ان الدليل العلمي هو :كل دليل يعتمد علىٰ الحس والتجربة ، ويتبع منهج الدليل الاستقرائي القائم علىٰ حساب الاحتمالات .

وعلىٰ هذا فالمنهج الذي نتبعه في الدليل العلمي لاثبات الصانع تعالىٰ ، هو منهج الدليل الاستقرائي القائم علىٰ حساب الاحتمالات[1] ، ومن أجل ذلك نُعبِر عن الدليل العلمي لاثبات الصانع بالدليل الاستقرائي ، وكل هذا ما نوضحه فيما يلي :

---

(١) منهج الدليل غير الدليل نفسه ، فأنت قد تستدل علىٰ أن الشمس أكبر من القمر ، بأن العلماء يقولون ذلك ، والمنهج هنا هو اتخاذ قرارات العلماء دليلاً علىٰ الحقيقة ، وقد تستدل علىٰ أن فلاناً سيموت بسرعة ، بأنك رأيت حلماً ورأيت في ذلك الحلم أنه مات ، والمنهج هنا هو اتخاذ الأحلام دليلاً علىٰ الحقيقة ، وقد تستدل علىٰ أن الأرض مزدوج مغناطيسي كبير ولها قطبان سالب وموجب ، بأن الابرة المغناطيسية الموضوعة في مستوىٰ افقي تتجه دائماً بأحد طرفيها إلىٰ الشمال وبالآخر إلىٰ الجنوب ، والمنهج هنا هو اتخاذ التجربة دليلاً .

وصحة كل استدلال ترتبط ارتباطاً أساسياً بصحة المنهج الذي يعتمد عليه .

الاستِدلال العِلمي لاثبات اللّه تعالىٰ

[منهج الدليل الاستقرائي]

عرفنا سابقاً أن الدليل العلمي لاثبات الصانع تعالىٰ يتخذ منهج الدليل الاستقرائي القائم علىٰ حساب الاحتمالات .

ونريد قبل أن نبدأ باستعراض هذا الدليل أن نشرح هذا المنهج ، وبعد ذلك نقيمه ، لكي نتعرف علىٰ مدىٰ إمكان الوثوق بهذا المنهج ، والاعتماد عليه في اكتشاف الحقائق ، والتعرف علىٰ الأشياء .

ومنهج الدليل الاستقرائي القائم علىٰ حساب الاحتمالات له صيغ معقدة ، وبدرجة عالية من الدقة ، وتقييمه الشامل الدقيق يتم من خلال دراسة تحليلية كاملة للاسس المنطقية للاستقراء ونظرية الاحتمال[1] ، ونحن نحرص هنا علىٰ تفادي الصعوبات ، والابتعاد عن أي صيغ معقدة ، أو تحليل عسير الفهم .

ولهذا سنقوم فيما يلي بأمرين :

١ ـ تحديد المنهج الذي سنتبعه في الاستدلال ، وتوضيح خطواته بصورة مبسطة وموجزة .

---

(١) وهذا ما قمنا به في كتاب الأسس المنطقية للاستقراء . لاحظ القسم الثالث ص١٣٣ ـ ٤١٠ .

٢ ـ تقييم هذا المنهج ، وتحديد مدىٰ امكان الوثوق به ، لا عن طريق تحليله منطقياً واكتشاف الاسس المنطقية والرياضية التي يقوم عليها ، لأن هذا يضطرنا إلىٰ الدخول في أشياء معقدة وأفكار علىٰ جانب كبير من الدقة ، بل نقيم المنهج الذي سنتبعه في الاستدلال علىٰ الصانع الحكيم ، في ضوء تطبيقاته الاخرىٰ العملية المعترف بها عموماً لكل انسان سوي ، فنوضح أن المنهج الذي يعتمده الدليل علىٰ وجود الصانع الحكيم ، هو نفس المنهج الذي نعتمده في استدلالاتنا التي نثق بها كل الثقة في حياتنا اليومية الاعتيادية ، أو في البحوث العلمية التجريبية علىٰ السواء .

ان ما يأتي سيوضح بدرجة كافية ان منهج الاستدلال علىٰ وجود الصانع الحكيم ، هو المنهج الذي نستخدمه عادة لاثبات حقائق الحياة اليومية ، والحقائق العلمية ، فما دمنا نثق به لاثبات هذه الحقائق ، فمن الضروري أن نثق به بصورة مماثلة لاثبات الصانع الحكيم ، الذي هو أساس تلك الحقائق جميعاً .

فأنت في حياتك الاعتيادية حين تتسلم رسالة بالبريد ، فتتعرف بمجرد قراءتها علىٰ أنها من أخيك .

وحين تجد أن طبيباً ينجح في علاج حالات مرضية كثيرة ، فتثق به وتتعرف علىٰ أنه طبيب حاذق .

وحين تستعمل ابرة بنسلين في عشر حالات مرضية ، وتصاب فور استعمالها في كل مرة بأعراض معينة متشابهة ، فتستنتج من ذلك أن في جسمك حساسية خاصة تجاه مادة البنسلين .

أنت في كل هذه الاستدلالات وأشباهها ، تستعمل في الحقيقة منهج الدليل

الاستقرائي القائم علىٰ حساب الاحتمالات .

والعالم الطبيعي في بحثه العلمي ، حينما لاحظ خصائص معينة في المجموعة الشمسية ، فيتعرف في ضوئها علىٰ أنها كانت أجزاء من الشمس وانفصلت عنها .

وحينما استدل علىٰ وجود (نبتون)[1] ، أحد أعضاء هذه المجموعة ، واستخلص ذلك من ضبط مسارات حركات الكواكب ، قبل أن يكتشف نبتون بالحس .

وحينما استدل في ضوء ظواهر معينة علىٰ وجود الالكترون ، قبل التوصل إلىٰ المجهر الذري .

ان العالم الطبيعي في كل هذه الحالات ونظائرها ، يستعمل في الحقيقة منهج الدليل الاستقرائي القائم علىٰ حساب الاحتمالات .

وهذا المنهج نفسه ، هو منهج الدليل الذي نجده فيما يأتي ، لاثبات الصانع الحكيم ، وهذا ما سنراه بكل وضوح عند استعراض ذلك الدليل .

١ ـ تحديد المنهج وخطواته

ان منهج الدليل الاستقرائي القائم علىٰ حساب الاحتمالات ، يمكن تلخيصه إذا توخينا البساطة والوضوح ، في الخطوات الخمس التالية :

---

(١) نبتون : كوكب من الكواكب السيّارة التابعة لمجموعتنا الشمسية ، متوسط بعده عن الشمس ٠٠٠/٠٠٠/٢/٧٩٢ ميل « حوالي أربعة مليارات كيلومتر ونصف المليار » ، كتلته أكبر من كتلة الأرض سبع عشرة مرة تقريباً ، وهو رابع الكواكب السيّارة حجماً ، وثامنها من حيث البُعد عن الشمس .

أولا : نواجه في مجال الحس والتجربة ظواهر عديدة .

ثانياً : ننتقل بعد ملاحظتها وتجميعها الىٰ مرحلة تفسيرها ، والمطلوب في هذه المرحلة أن نجد فرضية صالحة لتفسير تلك الظواهر وتبريرها جميعاً ، ونقصد بكونها صالحة لتفسير تلك الظواهر ، انها إذا كانت ثابتة في الواقع ، فهي تستبطن أو تتناسب مع وجود جميع تلك الظواهر التي هي موجودة فعلاً .

ثالثاً : نلاحظ أن هذه الفرضية إذا لم تكن صحيحة وثابتة في الواقع ، ففرصة تواجد تلك الظواهر كلها مجتمعة ضئيلة جداً ، بمعنىٰ أنه علىٰ افتراض عدم صحة الفرضية ، تكون نسبة احتمال وجودها جميعاً الى احتمال عدمها أو عدم واحد منها علىٰ الأقل ضئيلة جداً ، كواحد في المائة أو واحد في الألف وهكذا .

رابعاً : نستخلص من ذلك ، أن الفرضية صادقة ، ويكون دليلنا علىٰ صدقها ، وجود تلك الظواهر التي أحسسنا وجودها في الخطوة الاولىٰ .

خامساً : ان درجة إثبات تلك الظواهر للفرضية المطروحة في الخطوة الثانية ، تتناسب عكسياً مع نسبة احتمال وجود تلك الظواهر جميعاً إلىٰ احتمال عدمها[١] علىٰ افتراض كذب الفرضية ، فكلما كانت هذه النسبة أقل كانت درجة الاثبات أكبر ، حتىٰ تبلغ في حالات اعتيادية كثيرة إلىٰ درجة اليقين الكامل بصحة الفرضية[٢] .

وفي الحقيقة هناك مقاييس وضوابط دقيقة لقيمة الاحتمال ، تقوم علىٰ أساس نظرية الاحتمال . وفي الحالات الاعتيادية يطبق الانسان بصورة فطرية

---

(١) نقصد باحتمال عدمها، احتمال عدمها أو عدم واحد منها علىٰ الأقل.

(٢) وفقاً للمرحلة الثانية من الدليل الاستقرائي ، لاحظ : الأسس المنطقية للاسقراء ، ص٣٥٥ـ ٤١٠ .

تلك المقاييس والضوابط تطبيقاً قريباً من الصواب بدرجة كبيرة ، ولهذا سنكتفي هنا بالاعتماد على التقييم الفطري لقيمة الاحتمال ، دون أن ندخل في تفاصيل معقدة عن الاسس المنطقية والرياضية لهذا التقييم[١] .

هذه هي الخطوات التي نتبعها عادة في كل استدلال استقرائي يقوم علىٰ اساس حساب الاحتمال ، سواءً في مجال الحياة الاعتيادية ، أو علىٰ صعيد البحث العلمي ، أو في مجال الاستدلال المقبل علىٰ الصانع الحكيم سبحانه وتعالىٰ .

٢ ـ تقييم المنهج

ولنقيّم هذا المنهج ، من خلال التطبيقات والأمثلة كما وعدنا سابقاً ، وسنبدأ بالأمثلة من الحياة الاعتيادية أولاً .

[مثال من الحياة اليومية للانسان]

قلنا آنفاً : أنك حين تتسلم رسالة بالبريد وتقرأها ، فتتعرف علىٰ أنها من أخيك ـ لا من شخص آخر ممن يرغب في مواصلتك ومراسلتك ـ ، تُمارِس بذلك استدلالاً استقرائياً قائماً علىٰ حساب الاحتمال ، ومهما كانت هذه القضية (وهي أن الرسالة من قبل أخيك) واضحة في نظرك ، فهي في الحقيقة قضية استنتجتها بدليل استقرائي وفقاً للمنهج المتقدم .

---

١) من اجل التوسع يمكنك أن تلاحظ : الأسس المنطقية للاستقراء ، ص١٤٦ ـ ٢٤٧ .

[خطوات الاستدلال]

فالخطوة الأولىٰ تواجه فيها ظواهر عديدة ، من قبيل أن الرسالة تحمل اسماً يتطابق مع اسم أخيك تماماً ، وقد كُتِبَتْ فيها الحروف جميعاً بنفس الطريقة التي يَكتُبُ بها أخوك الألف والباء والجيم والدال والراء الىٰ آخر الحروف ، وقد نُسِّقت الكلمات والفوارق بينها بنفس الطريقة التي اعتادها أخوك ، واسلوب التعبير ، ودرجة متانته ، وما يشتمل عليه من نقاط قوة أو ضعف ، يتماثل مع ما تألفه من أساليب التعبير لدىٰ أخيك ، وطريقة الإملاء وبعض الأخطاء الإملائية المتواجدة في الرسالة ، هي نفس الطريقة ، ونفس الأخطاء التي اعتادها أخوك في كتابته ، والمعلومات التي تتحدث عنها الرسالة ، هي معلومات يعرفها أخوك عادة ، والرسالة تطلب منك أشياء وتعلن عن آراء ، تتوافق تماماً مع حاجات أخيك وآرائه التي تعرفها عنه . هذه هي الظواهر .

وفي الخطوة الثانية تتساءل : هل الرسالة قد أرسلها أخي إلي حقاً ، أو انها من شخص آخر يحمل نفس الاسم ؟

وهنا تجد أن لديك فرضية صالحة لتفسير وتبرير كل تلك الظواهر ، وهي أن تكون هذه الرسالة من أخيك حقاً ، فإذا كانت من أخيك ، فمن الطبيعي أن تتوافر كل تلك المعطيات التي لاحظتها في المرحلة الاولىٰ .

وفي الخطوة الثالثة تطرح علىٰ نفسك السؤال التالي : إذا لم تكن هذه الرسالة من أخي ، بل كانت من شخص آخر ، فما هي فرصة أن تتواجد فيها كل تلك المعطيات والخصائص التي لاحظتها في الخطوة الأولىٰ ؟

إن هذه الفرصة بحاجة الىٰ مجموعة كبيرة من الافتراضات ، لأننا لكي نحصل علىٰ كل تلك المعطيات والخصائص ، في هذه الحالة يجب أن نفترض أن شخصاً آخر يحمل نفس الاسم ، ويشابه أخاك تماماً في طريقة رسم كل الحروف من الألف والباء والجيم والدال وغيرها ، وتنسيق الكلمات ، ويشابهه أيضاً في أسلوب التعبير ، وفي مستوىٰ الثقافة اللغوية والاملائية ، وفي عدد من المعلومات والحاجات ، وفي كثير من الظروف والملابسات .

وهذه مجموعة من الصدف يعتبر احتمال وجودها ضئيلاً جداً ، وكلما ازداد عدد هذه الصدف التي لا بد من افتراضها ، تضاءل الاحتمال أكثر فأكثر .

والأسس المنطقية للاستقراء ، تعلمنا كيف نقيس الاحتمال ؟ وتفسر لنا كيف يتضاءل هذا الاحتمال ؟ ولماذا يتضاءل تبعاً لازدياد عدد الصدف التي يفترضها ؟ ، ولكن ليس من الضروري أن ندخل في تفاصيل ذلك ، لأنها معقدة وصعبة الفهم علىٰ القارئ الاعتيادي ، ومن حسن الحظ أن ضآلة الاحتمال لا تتوقف علىٰ فهم تلك التفاصيل ،كما لا يتوقف سقوط الانسان من أعلىٰ الىٰ الأرض علىٰ فهمه لقوة الجذب ، واطلاعه علىٰ المعادلة العلمية لقانون الجاذبية ، فلست بحاجة الىٰ شيء ، لكي تحس بأن احتمال أن يتواجد شخص يشابه أخاك في كل تلك الظروف والحالات بعيد جداً ، وليس البنك بحاجة الىٰ استيعاب الأسس المنطقية للاستقراء ، لكي يعرف أن درجة احتمال أن يسحب كل زبائنه ودائعهم في وقت واحد ضئيل جداً ، بينما احتمال أن يسحب واحد أو اثنان ليس كذلك .

وفي الخطوة الرابعة تقول : ما دام تواجد كل هذه الظواهر في الرسالة أمراً

غير محتمل ، الّا بدرجة ضئيلة جداً ، علىٰ افتراض أن الرسالة ليست من أخيك ، فمن المرجح بدرجة كبيرة ـ بحكم تواجد هذه الظواهر فعلاً ـ أن تكون الرسالة من أخيك .

وفي الخطوة الخامسة : تربط بين الترجيح الذي قررته في الخطوة الرابعة « ومؤداه أن الرسالة قد أُرسلت من أخيك » وبين ضآلة الاحتمال التي قررتها في الخطوة الثالثة ، وهي ضآلة احتمال أن تتواجد كل تلك الظواهر في الرسالة بدون أن تكون من أخيك ، ويعني الربط بين هاتين الخطوتين : ان درجة ذلك الترجيح تتناسب عكسياً مع ضآلة هذا الاحتمال ، فكلما كان هذا الاحتمال أقل درجة ، كان ذلك الترجيح أكبر قيمة وأقوىٰ اقناعاً . وإذا لم تكن هناك قرائن عكسية تنفي أن تكون الرسالة من أخيك ، فسوف تنتهي من هذه الخطوات الخمس الىٰ القناعة الكاملة بأن الرسالة من أخيك .

هذا مثال من الحياة اليومية لكل انسان .

[مثال من طرائق علماء الطبيعة في الاستدلال]

ولنأخذ مثالاً آخر للمنهج من طرائق العلماء في الاستدلال علىٰ النظرية العلمية واثباتها . وليكن هذا المثال نظرية نشوء الكواكب السيارة ، ونصها أن الكواكب السيارة التسع أصلها من الشمس ، حيث انفصلت عنها كقطع ملتهبة قبل ملايين السنين ، والعلماء يتفقون علىٰ العموم في أصل النظرية ، ويختلفون في سبب انفصال تلك القطع عن الشمس .

[خطوات الاستدلال]

والاستدلال علىٰ أصل النظرية التي يتفقون عليها ، يتم ضمن الخطوات التالية :

الخطوة الاولىٰ :

لاحظ فيها العلماء عدة ظواهر ، أدركوها بوسائل الحس والتجربة :

١ ـ **منها** : أن حركة الأرض حول الشمس منسجمة مع حركة الشمس حول نفسها ،كل منها من غرب لشرق .

٢ ـ **ومنها** : ان دوران الأرض حول نفسها متوافق مع دوران الشمس حول نفسها ، أي من غرب لشرق .

٣ ـ **ومنها** : ان الأرض تدور حول الشمس في مدار يوازي خط استواء الشمس ، بحيث تكون الشمس كقطب ، والأرض نقطة واقعة علىٰ الرحىٰ .

٤ ـ **ومنها** : ان نفس العناصر التي تتألف منها الأرض ، موجودة في الشمس تقريباً .

٥ ـ **ومنها** : ان هناك توافقاً بين نسب العناصر ، من ناحية الكم بين الشمس والأرض ، فالهيدروجين مثلاً هو العنصر السائد فيهما معاً .

٦ ـ **ومنها** : أن هناك انسجاماً بين سرعة دوران الأرض حول الشمس وحول نفسها ، وبين سرعة دوران الشمس حول نفسها .

٧ ـ **ومنها** : أن هناك انسجاماً بين عمري الأرض والشمس ، حسب تقدير العلم لعمر كل منهما .

٨ ـ ومنها : ان باطن الأرض ساخن ، وهذا يثبت أن الأرض في بداية نشوئها كانت حارة جداً .

هذه بعض الظواهر التي لاحظها العلماء في الخطوة الاولىٰ بوسائل الحس والتجربة .

الخطوة الثانية :

وجد العلماء أن هناك فرضية يمكن أن تُفسَّر بها كل تلك الظواهر التي لوحظت في الخطوة الاولىٰ ، بمعنىٰ أنها إذا كانت ثابتة في الواقع ، فهي تستبطن هذه الظواهر جميعاً وتبررها ، وهذه الفرضية هي : أن الأرض كانت جزءاً من الشمس ، وانفصلت عنها لسبب من الأسباب ، فإنه علىٰ هذا التقدير يتاح لنا أن نُفسِّر علىٰ أساس ذلك الظواهر المتقدمة .

أما الظاهرة الاولىٰ :

« وهي أن حركة الأرض حول الشمس منسجمة مع حركة الشمس حول نفسها ، لأن كلا منهما من غرب لشرق » ، فلأن سبب هذا التوافق في الحركة يصبح واضحاً علىٰ تقدير صحة تلك الفرضية ، لأن أي جسم يدور إذا انفصلت منه قطعة وبقيت منشدة اليه بخيط أو غيره ، فإنها تدور بنفس اتجاه الأصل ، بمقتضىٰ قانون الاستمرارية .

وأما الظاهرة الثانية :

« وهي أن دوران الأرض حول نفسها متوافق مع دوران الشمس حول نفسها ، أي من غرب لشرق » ، فالفرضية المذكورة تكفي لتفسيرها أيضاً ، لأن الجسم المنفصل من جسم يدور من غرب لشرق ، يأخذ نفس حركته ، بمقتضىٰ

قانون الاستمرارية .

وكذلك الأمر في **الظاهرة الثالثة** أيضاً .

وأما الظاهرة الرابعة والخامسة :

اللتان تعبران عن توافق الأرض والشمس في العناصر وفي نسبها ، فهما مفهومتان بوضوح ، علىٰ أساس أن الأرض جزء من الشمس ، لأن عناصر الجزء نفس عناصر الكل .

وأما الظاهرة السادسة :

« وهي الانسجام بين سرعة دوران الأرض حول الشمس وحول نفسها ، وبين سرعة دوران الشمس حول نفسها » ، فقد عرفنا أن فرضية انفصال الأرض من الشمس ، تعني أن حركتي الأرض ناشئتان من حركة الشمس ، وهذا يفسر لنا الانسجام المذكور ، ويحدد سببه .

وأما الظاهرة السابعة :

« وهي الانسجام بين عمري الأرض والشمس » ، فمن الواضح تفسيرها علىٰ أساس نظرية الانفصال ، وكذلك الأمر في الظاهرة الثامنة ، التي يبدو منها أن الأرض في بداية نشوئها كانت حارة جداً ، فإن فرضية انفصالها عن الشمس تستبطن ذلك .

الخطوة الثالثة :

يلاحظ أنه علىٰ افتراض أن نظرية انفصال الأرض من الشمس ليست صحيحة ، فمن البعيد أن تتواجد كل تلك الظواهر وتتجمع ، لأنها تكون مجموعة من الصدف التي ليس بينها ترابط مفهوم ، فاحتمال تواجدها جميعاً علىٰ تقدير عدم صحة النظرية المذكورة ضئيل جداً ، لأن هذا الاحتمال يتطلب منا مجموعة

كبيرة من الافتراضات لكي نفسر تلك الظواهر جميعاً .

فبالنسبة إلىٰ انسجام حركة الأرض حول الشمس مع حركة الشمس حول نفسها في أنها من غرب لشرق ، لابد أن نفترض أن الأرض كانت جرماً بعيداً عن الشمس ، سواء خلقت وحدها ، أو كانت جزء من شمس أُخرىٰ انفصلت عنها ثم اقتربت من الشمس ، ونفترض أيضاً أن الأرض المنطلقة حينما دخلت في مدارها حول الشمس ، دخلت في نقطة تقع في غرب الشمس ، فتدور حينئذ من غرب لشرق ، أي مع اتجاه حركة الشمس حول نفسها ، إذ لو كانت قد دخلت في مدار الشمس في نقطة تقع في شرق الشمس ، لكانت تدور من شرق لغرب .

وبالنسبة الىٰ التوافق بين حركة الأرض حول نفسها ، ودوران الشمس حول نفسها ، في أن الاتجاه من غرب لشرق ، نفترض مثلا أن الشمس الاخرىٰ التي انفصلت عنها الأرض افتراضاً ، كانت تدور من غرب لشرق .

وبالنسبة الىٰ دوران الأرض حول الشمس في مدار يوازي خط استواء الشمس ، نفترض مثلاً أن الشمس الاخرىٰ التي انفصلت عنها الأرض ، كانت واقعة في نقطة عمودية علىٰ خط الاستواء للشمس .

وبالنسبة الىٰ توافق الأرض والشمس في العناصر ، وفي نسبها ، لابد أن نفترض أن الأرض أو الشمس الاخرىٰ التي انفصلت عنها الأرض ، قد كانت تشتمل علىٰ نفس عناصر هذه الشمس وبنسب متشابهة .

وبالنسبة الىٰ الانسجام بين سرعة دوران الأرض حول الشمس وحول نفسها ، وبين سرعة دوران الشمس حول نفسها ، نفترض مثلاً أن الشمس الاخرىٰ التي انفصلت عنها الأرض ، انفجرت بنحو أعطت للأرض المنفصلة

نفس السرعة التي تتناسب مع حركة شمسنا .

وبالنسبة الىٰ الانسجام بين عمري الأرض والشمس ، وحرارة الأرض في بداية نشوئها ، نفترض مثلاً أن الأرض كانت قد انفصلت من شمس أخرىٰ ، لها نفس عمر شمسنا ، وأنها انفصلت علىٰ نحو أدىٰ إلىٰ حرارتها بدرجة كبيرة جداً .

وهكذا نلاحظ : ان تواجد جميع تلك الظواهر ، علىٰ عدم تقدير عدم صحة فرضية الانفصال ، يحتاج إلىٰ افترض مجموعة من الصدف ، التي يعتبر احتمال وجودها جميعاً ضيئلاً جداً ، بينما فرضية الانفصال وحدها كافية لتفسير كل تلك الظواهر والربط بينها .

وفي الخطوة الرابعة نقول :

ما دام تواجد كل هذه الظواهر الملحوظة في الأرض أمراً غير محتمل ، إلّا بدرجة ضيئلة جداً ، علىٰ افتراض أن الأرض ليست منفصلة عن هذه الشمس ، فمن المرجح بدرجة كبيرة بحكم تواجد هذه الظواهر فعلاً ، أن تكون الأرض منفصلة عن الشمس .

وفي الخطوة الخامسة :

يربط بين ترجيح فرضية انفصال الأرض عن هذه الشمس ، كما تقرر في الخطوة الرابعة ، وبين ضآلة احتمال أن تتواجد كل تلك الظواهر في الأرض ، بدون أن تكون منفصلة عن هذه الشمس ، كما تقرر الخطوط الثالثة . ويعني الربط بين هاتين الخطوتين ، أنه كلما كانت ضآلة الاحتمال الموضحة في الخطوة الثالثة أشد ، كان الترجيح الموضح في الخطوة الرابعة أكبر .

وعلىٰ هذا الأساس نستدل علىٰ نظرية الأرض والشمس ، وبهذا المنهج حصل العلماء علىٰ قناعة كاملة بذلك .

كيف نطبق المنهج لإثبات الصانع؟

بعد أن عرفنا المنهج العام للدليل الاستقرائي القائم علىٰ حساب الاحتمالات ، وبعد أن قيَّمنا هذا المنهج من خلال تطبيقاته المتقدمة ، نمارس تطبيقه الآن علىٰ الاستدلال لإثبات الصانع الحكيم ، وذلك باتباع نفس الخطوات السابقة .

[خطوات الاستدلال]

الخطوة الاولىٰ :

نلاحظ توافقاً مطرداً بين عدد كبير وهائل من الظواهر المنتظمة ، وبين حاجة الانسان ككائن حي تيسير الحياة له ، علىٰ نحو نجد أن أي بديل لظاهرة من تلك الظواهر ، يعني انطفاء حياة الانسان علىٰ الأرض أو شلها .

وفيما يلي نذكر عدداً من تلك الظواهر كأمثلة :

تتلقىٰ الأرض من الشمس كمية من الحرارة ، تمدها بالدفء الكافي ، لنشوء الحياة ، واشباع حاجة الكائن الحي إلىٰ الحرارة ، لا أكثر ولا أقل . وقد لوحظ علمياً أن المسافة التي تفصل بين الأرض والشمس ، تتوافق توافقاً كاملاً مع كمية الحرارة المطلوبة من أجل الحياة علىٰ هذه الأرض ، فلو كانت ضعف ما عليها الآن ، لما وجدت حرارة بالشكل الذي يتيح الحياة ، ولو كانت نصف ماعليها الآن ، لتضاعفت الحرارة إلىٰ الدرجة التي لاتطيقها حياة .

ونلاحظ أن قشرة الأرض والمحيطات تحتجز ـ علىٰ شكل مركبات ـ الجزء الاعظم من الأوكسجين ، حتىٰ أنه يكوّن ثمانية من عشرة من جميع المياه في

العالم ، وعلىٰ الرغم من ذلك ، ومن شدة تجاوب الاوكسجين من الناحية الكيموية للاندماج علىٰ هذا النحو ، فقد ظل جزء محدود منه طليقاً ، يساهم في تكوين الهواء ، وهذا الجزء يحقق شرطاً ضرورياً من شروط الحياة ، لأن الكائنات الحية من انسان وحيوان بحاجة ضرورية إلىٰ أوكسجين لكي تتنفس ، ولو قُدر له أن يُحتجزَ كله ضمن مركبات ، لما أمكن للحياة أن توجد .

وقد لوحظ أن نسبة ما هو طليق من هذا العنصر ، تتطابق تماماً مع حاجة الانسان وتيسير حياته العملية ، فالهواء يشتمل علىٰ ٢١ ٪ من الاوكسجين ، ولو كان يشتمل علىٰ نسبة كبيرة ، لتعرضت البيئة إلىٰ حرائق شاملة باستمرار ، ولو كان يشتمل علىٰ نسبة صغيرة ، لتعذرت الحياة ، أو أصبحت صعبة ، ولما توفرت النار بالدرجة الكافية لتيسير مهماتها .

ونلاحظ ظاهره طبيعية تتكرر باستمرار ملايين المرات علىٰ مر الزمن ، تنتج الحفاظ علىٰ قدر معين من الاوكسجين باستمرار ، وهي أن الانسان ـ والحيوان عموماً ـ حينما يتنفس الهواء ويستنشق الاوكسجين ، يتلقاه الدم ، ويوزع في جميع أرجاء الجسم ، ويباشر هذا الاوكسجين في حرق الطعام ، وبهذا يتولد ثاني أوكسيد الكربون الذي يتسلل إلىٰ الرئتين ، ثم يلفظه الانسان ، وبهذا ينتج الانسان وغيره من الحيوانات هذا الغاز باستمرار ، وهذا الغاز بنفسه شرط ضروري لحياة كل نبات ، والنبات بدوره حين يستمد ثاني أوكسيد الكربون يفصل الاوكسجين منه ، ويلفظه ليعود نقياً صالحاً للاستنشاق من جديد .

وبهذا التبادل بين الحيوان والنبات ، أمكن الاحتفاظ بكمية من الاوكسجين ، ولولا ذلك لتعذر هذا العنصر ، وتعذرت الحياة علىٰ الانسان نهائياً ، إن هذا

التبادل نتيجة آلاف من الظواهر الطبيعية التي تجمعت حتىٰ أنتجت هذه الظاهرة ، التي تتوافق بصورة كاملة مع متطلبات الحياة .

ونلاحظ أن النتروجين بوصفه غازاً ثقيلاً ، أقرب إلىٰ الجمود ، يقوم عند انضمامه إلىٰ الاوكسجين في الهواء بتخفيفه بالصورة المطلوبة ، للاستفادة منه . ويلاحظ هنا أن كمية الأوكسجين التي ظلت طليقة في الفضاء ، وكمية النتروجين التي ظلت كذلك ، منسجمتان تماماً ، بمعنىٰ أن الكمية الاولىٰ هي التي يمكن للكمية الثانية أن تخففها ، فلو زاد الاوكسجين ، أو قل النتروجين ، لما تمت عملية التخفيف المطلوبة .

ونلاحظ أن الهواء كمية محدودة في الأرض ، قد لايزيد علىٰ جزء من مليون من كتلة الكرة الأرضية ، وهذه الكمية بالضبط تتوافق مع تيسير الحياة للانسان علىٰ الأرض ، فلو زادت نسبة الهواء علىٰ ذلك ، أو قلّت ، لتعذرت الحياة أو تعسرت ، فإن زيادتها تعني ازدياد ضغط الهواء علىٰ الانسان ، الذي قد يصل الىٰ ما لا يطاق ، وقلّتها تعني فسح المجال للشهب التي تترىٰ في كل يوم ، لاهلاك من علىٰ الأرض واختراقها بسهولة .

ونلاحظ أن قشرة الأرض التي كانت تمتص ثاني أوكسيد الكربون والأوكسجين ، محددة علىٰ نحو لا يتيح لها أن تمتص كل هذا الغاز ، ولو كانت أكثر سمكاً ، لا متصته ، ولهلك النبات والحيوان والانسان .

ونلاحظ أن القمر يبعد عن الأرض مسافة محددة ، وهي تتوافق تماماً مع تيسير الحياة العملية للانسان علىٰ الأرض ، ولو كان يبعد عنا مسافة قصيرة نسبياً ، لتضاعف المدّ الذي يحدثه ، وأصبح من القوة علىٰ نحو يزيح الجبال من مواضعها .

ونلاحظ وجود غرائز كثيرة في الكائنات الحية المتنوعة ، ولئن كانت الغريزة مفهوماً غيبياً ، لايقبل الملاحظه والاحساس المباشر ، فما تعبر عنه تلك الغرائز من سلوك ليس غيبياً ، بل يعتبر ظاهرة قابلة للملاحظة العلمية تماماً . وهذا السلوك الغريزي في آلاف الغرائز التي تعرف عليها الانسان في حياته الاعتيادية ، أو في بحوثه العلمية ، يتوافق باستمرار مع تيسير الحياة وحمايتها ، وانه يبلغ أحياناً إلىٰ درجة كبيرة من التعقيد والاتقان ، وحينما نقسم ذلك السلوك الىٰ وحدات ، نجد أن كل وحدة قد وضعت في الموضع المنسجم تماماً مع مهمة تيسير الحياة وحمايتها .

والتركيب الفسلجي للانسان يمثل ملايين من الظواهر الطبيعية والفسلجية ، وكل ظاهرة في تكوينها ودورها الفسيولوجي وترابطها مع سائر الظواهر ، تتوافق باستمرار مع مهمة تيسير الحياة وحمايتها . فمثلاًنأخذ مجموعة الظواهر التي ترابطت علىٰ نحو يتوافق تماماً مع مهمة الابصار ، وتيسير الاحساس بالأشياء بالصورة المفيدة . أن عدسة العين تلقي صورة علىٰ الشبكيّة ، التي تتكون من تسع طبقات ، وتحتوي الطبقة الأخيره منها علىٰ ملايين الأعواد والمخروطات ، قد رتبت جميعاً في تسلسل يتوافق مع أداء مهمة الابصار من حيث علاقات بعضها بالبعض الآخر ، وعلاقاتها جميعاً بالعدسة ، إذا استثنينا شيئاً واحداً ، وهو ان الصوره تنعكس عليها مقلوبة ، غير أنه استثناء مؤقت ، فإن الابصار لم يربط بهذه المرحلة ، لكي نحس بالأشياء وهي مقلوبة ، بل أعيد تنظيم الصورة في ملايين أُخرىٰ من خويطات الأعصاب المؤدية إلىٰ المخ ، حتىٰ اخذت وضعها الطبيعي ، وعند ذلك فقط تتم عملية الابصار ، وتكون عندئذ

متوافقة بصورة كاملة مع تيسير الحياة .

حتىٰ الجمال والعطر والبهاء كظواهر طبيعية ، نجد أنها تتواجد في الموطن التي يتوافق تواجدها فيها ، مع مهمة تيسير الحياة ، ويؤدي دوراً في ذلك ، فالأزهار التي تُرِك تلقيحها للحشرات ، لوحظ أنها قد زودت بعناصر الجمال والجذب ، من اللون الزاهي ، والعطر المغري ، بنحو يتفق مع جذب الحشرة إلىٰ الزهرة ، وتيسير عملية التلقيح ، بينما لا تتميز الأزهار التي يحمل الهواء لقاحها عادة بعناصر الاغراء .

وظاهرة الزوجية علىٰ العموم ، والتطابق الكامل بين التركيب الفسلجي للذكر ، والتركيب الفسلجي لانثاه في الانسان ، وأقسام الحيوان ، والنبات ، علىٰ النحو الذي يضمن التفاعل ، واستمرار الحياة ، مظهر كوني آخر للتوافق بين الطبيعة ، ومهمة تيسير الحياة .

﴿ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّهِ لا تُحْصُوهَا إنَّ اللّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[1] هذه هي الخطوة الأولىٰ .

الخطوة الثانية :

نجد أن هذا التوافق المستمر بين الظاهرة الطبيعية ، ومهمة ضمان الحياة ، وتيسيرها في ملايين الحالات ، يمكن أن يفسر في جميع هذه المواقع بفرضية واحدة ، وهي : أن نفترض صانعاً حكيماً لهذا الكون ، قد استهدف ان يوفر في هذه الأرض ، عناصر الحياة ، وييسر مهمتها ، فإن هذه الفرضية تستبطن كل هذه التوافقات .

---

(١) النحل ١٨ .

الخطوة الثالثة :

نتساءل إذا لم تكن فرضية الصانع الحكيم ثابتة في الواقع ، فما هو مدىٰ احتمال أن تتواجد كل تلك التوافقات ، بين الظواهر الطبيعية ، ومهمة تيسير الحياة ، دون ان يكون هناك هدف مقصود ؟ ومن الواضح أن احتمال ذلك يعني افتراض مجموعة هائلة من الصدف ، وإذا كان احتمال أن تكون الرسالة المبردَة إليك في مثال سابق ، من شخص آخر غير أخيك ، ولكنه يشابهه في كل الصفات بعيداً جداً ، لأن افتراض المشابهة في ألف صفة ضئيل بدرجة كبيرة في حساب الاحتمالات ، فما ظنك باحتمال أن تكون هذه الأرض التي نعيش عليها ، بكل ما تضمه ، من صنع مادة غير هادفة ، ولكنها تشابه الفاعل ، الهادف الحكيم في ملايين ملايين الصفات .

الخطوة الرابعة :

نرجح بدرجة لا يشوبها الشك ، أن تكون الفرضية التي طرحناها في الخطوة الثانية صحيحة ، أي ان هناك صانعاً حكيماً .

الخطوة الخامسة :

نربط بين هذا الترجيح ، وبين ضآلة الاحتمال التي قررناها في الخطوة الثالثة . ولما كان الاحتمال في الخطوة الثالثة ، يزداد ضآلة ، كلما ازداد عدد الصدف التي لابد من افتراضها فيه ـ كما عرفنا سابقاً ـ ، فمن الطبيعي أن يكون هذا الاحتمال ضيئلاً ، بدرجة لا تماثلها احتمالات الخطوة الثالثة في الاستدلال علىٰ أي قانون علمي ، لأن عدد الصدف التي لا بد من افتراضها في احتمال الخطوة الثالثة هنا ، أكثر من عددها في أي احتمال مناظر ، وكل احتمال من هذا

القبيل ، فمن الضروري أن يزول[١] .

---

(١) بقيت مشكلتان لا بد من تذليلهما

احداهما : أنه قد يلاحظ أن البديل المحتمل لفرضية الصانع الحكيم ، تبعاً لمنهج الدليل الاستقرائي ، هو أن تكون كل ظاهرة من الظواهر المتوافقة مع مهمة تيسير الحياة ، ناتجة عن ضرورة عمياء في المادة ، بأن تكون المادة بطبيعتها ، وبحكم تناقضاتها الداخلية ، وفاعليتها الذاتية ، هي السبب فيما يحدث لها من تلك الظواهر ، والمقصود من الدليل الاستقرائي تفضيل فرضية الصانع الحكيم علىٰ البديل المحتمل ، لأن تلك لاتستبطن إلا افتراضاً واحداً ، وهو افتراض الذات الحكيمة ، بينما البديل يفترض ضرورات عمياء في المادة ، بعدد الظواهر موضوعة البحث ، فيكون احتمال البديل احتمالا لعدد كبير من الوقائع والصدف ، فيتضائل حتىٰ يفنىٰ . غير ان هذا إنما يتم إذا لم تكن فرضية الصانع الحكيم مستبطنة لعدد كبير من الوقائع والصدف أيضاً ، مع أنه قد يبدو انها مستبطنة لذلك ، لأن الصانع الحكيم الذي يفسر كل تلك الظواهر في الكون ، يجب أن نفترض فيه علوماً وقدرات بعدد تلك الظواهر ، بهذا كان العدد الذي تستبطنه هذه الفرضية من هذه العلوم والقدرات ، بقدر ما يستبطنه البديل من افتراض ضرورات عمياء فأن التفضيل ؟

والجواب : ان التفضيل ينشأ من أن هذه الضرورات العمياء غير مترابطة ، بمعنىٰ أن افتراض أي واحدة منها يعتبر حيادياً تجاه افتراض الضرورة الأخرىٰ وعدمها ، وهذا يعني في لغة حساب الاحتمال ، انها حوادث مستقلة ، وان احتمالاتها احتمالات مستقلة .

وأما العلوم والقدرات التي يتطلبها افتراض الصانع الحكيم للظواهر موضوعة البحث فهي ليست مستقلة ، لأن ما يتطلبه صنع بعض الظواهر من علم وقدرة ، هو نفس ما يتطلبه صنع بعض آخر من علم وقدرة ، وافتراض بعض العلوم والقدرات ليس حيادياً تجاه افتراض البعض الآخر ، بل يستبطنه ، أو يرجحه بدرجة كبيرة ، وهذا يعني بلغة حساب الاحتمال ، ان احتمالات هذه المجموعة من العلوم والقدرات مشروطة ، أي أن احتمال بعضها علىٰ تقدير افتراض بعضها الآخر كبير جداً ، وكثيراً ما يكون يقيناً .

وحينما نريد أن نُقيّم احتمال مجموعة هذه العلوم والقدرات ، واحتمال مجموعة تلك الضرورات ، ونوازن بين قيمتي الاحتمالين ، يجب أن نتبع قاعدة ضرب الاحتمال المقررة في حساب الاحتمال ، بأن نضرب قيمة احتمال كل عضو في المجموعة ، بقيمة احتمال عضو آخر فيها وهكذا . والضرب كما نعلم يؤدي إلىٰ تضاؤل الاحتمال ، وكلما كانت عوامل الضرب أقل عدداً ،كان التضاول أقل ، وقاعدة الضرب في الاحتمالات المشروطة والاحتمالات المستقلة

←

← تبرهن رياضياً علىٰ أن في الاحتمالات المشروطة ، يجب أن نضرب قيمة احتمال عضو بقيمة احتمال عضو آخر ، علىٰ افتراض وجود العضو الأول ، وهو كثيراً ما يكون يقيناً ، أو قريباً من اليقين فلا يؤدي الضرب الى تقليل الاحتمال اطلاقاً ، أو الىٰ تقليله بدرجة ضئيلة جداً ، خلافاً للاحتمالات المستقلة التي يكون كل واحد منها حيادياً تجاه الاحتمال الآخر ، فإن الضرب هناك يؤدي الى تناقض القيمة بصورة هائلة ، ومن هنا ينشأ تفضيل أحد الافتراضين علىٰ الآخر .

« من أجل توضيح قاعدة الضرب في الاحتمالات المشروطة والمستقلة ، راجع كتاب : الأسس المنطقية للاستقراء ص١٥٣ ـ ١٥٤ »

والمشكلة الآخرىٰ : هي المشكلة التي تنجم عن تحديد قيمة الاحتمال القبلي للقضية المستدلة استقرائياً . ولتوضيح ذلك يقارن بين تطبيق الدليل الاستقرائي لاثبات الصانع ، وتطبيقه في المثال السابق لاثبات أن الرسالة التي تسلمتها بالبريد هي من أخيك .

ويقال بصدد هده المقارنة : ان سرعة اعتقاد الانسان في هذا المثال بأن الرسالة قد أرسلها أخوه ، تتأثر بدرجة احتمال هذه القضية ، قبل أن يفض الرساله ويقرأها ـ وهو ما نسميه بالاحتمال القبلي للقضية ـ ، فإذا كان قبل أن يفتح الرسالة يحتمل بدرجة خمسين في المائة مثلا أن أخاه يبعث إليه برسالة ، فسوف يكون اعتقاده بأن الرساله من أخيه وفق الخطوات الخمس للدليل الاستقرائي سريعاً ، بينما إذا كان مسبقاً لا يحتمل أن يتلقىٰ رسالة من أخيه بدرجة يعتد بها ، إذ يغلب علىٰ ظنه مثلا بدرجة عالية من الاحتمال أنه قد مات ، فلن يسرع إلىٰ الاعتقاد بأن الرسالة من أخيه ، مالم يحصل علىٰ قرائن مؤكدة ، فما هو السبيل في مجال اثبات الصانع لقياس الاحتمال القبلي للقضية ؟

والحقيقة أن قضية الصانع الحكيم سبحانه ليست محتملة ، وإنما هي مؤكدة بحكم الفطرة والوجدان ، ولكن لو افترضنا انها قضية محتملة نريد اثباتها بالدليل الاستقرائي ، فيمكن أن نقدر قيمة الاحتمال القبلي بالطريقة التالية :

نأخذ كل ظاهرة من الظواهر موضوعة البحث بصورة مستقلة ، فنجد أن هناك افتراضين يمكن أن نفسرها بأي واحد منهما .

أحدهما : افتراض صانع حكيم ،

والآخر : افتراض ضرورة عمياء في المادة ، وما دمنا أمام إفتراضين ، ولا نملك أي مبرر مسبق لترجيح احدهما علىٰ الآخر ، فيجب أن نقسنم رقم اليقين عليهما بالتساوي ، فتكون قيمة كل واحد منهما خمسين في المائة ، ولما كانت الاحتمالات التي في صالح فرضية الصانع

←

[نتيجة الدليل الاستقرائي العلمي على وجود الله تعالى]

وهكذا نصل إلىٰ النتيجة القاطعة ، وهي أن للكون صانعاً حكيماً ، بدلالة كل ما في هذا الكون من آيات الاتساق والتدبير .

﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[1] ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفُ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[2] . ﴿ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾[3] .

← الحكيم مترابطة ، ومشروطة ، والاحتمالات التي في صالح فرضية الضرورة العمياء مستقلة ، وغير مشروطة ، فالضرب يؤدي باستمرار الىٰ تضاؤل شديد في احتمال فرضية الضرورة العمياء ، وتصاعد مستمر في احتمال فرضية الصانع الحكيم .

والذي لاحظته بعد تتبع وجهد ، أن السبب الذي جعل الدليل الاستقرائي العلمي لاثبات الصانع تعالىٰ ، لا يلقى قبولا عاماً علىٰ صعيد الفكر الأوروبي ، وينكره فلاسفة كبار من أمثال رسل ، هو عدم قدرة هؤلاء المفكرين علىٰ التغلب علىٰ هاتين النقطتين اللتين اشرنا هنا الىٰ الطريقة التي يتم التغلب بها عليهما .

ومن أجل التوسع والتعمق في كيفية تطبيق مناهج الدليل الاستقرائي لاثبات الصانع مع التغلب علىٰ هاتين النقطتين . يمكن أن يراجع كتاب : الأسس المنطقية للاستقراء ص ٤٤١ ـ ٤٥١ .

(١) فصلت ٥٣ .

(٢) البقرة ١٦٤ .

(٣) تبارك : ٣ ـ ٤ .

الدليل الفلسَفي

[معنى الدليل الفلسفي على وجود الله تعالى]

قبل ان ندخل في الحديث عن الدليل الفلسفي على اثبات الصانع سبحانه وتعالى ، يجب أن نتساءل : ما هو الدليل الفلسفي ؟ وما الفرق بينه وبين الدليل العلمي ؟ وما هي أقسام الدليل ؟

[أقسام الدليل]

ان الدليل ينقسم إلى ثلاثة أقسام ، وهي :

١ ـ الدليل الرياضي .

٢ ـ الدليل العلمي .

٣ ـ الدليل الفلسفي .

[١ ـ الدليل الرياضي]

فالدليل الرياضي : هو الدليل الذي يستعمل في مجال الرياضيات البحته ، والمنطق الصوري (الشكلي) ، ويقوم هذا الدليل دائما على مبدأ أساسي ، وهو

مبدأ عدم التناقض القائل : ان (أ) هي (أ)ولا يمكن ان لا تكون (أ) ، فكل دليل يستند إلىٰ هذا المبدأ ، وما يتفرع عنه من نتائج فقط ، نطلق عليه اسم الدليل الرياضي ، وهو يحظى بثقة من الجميع .

[٢ ـ الدليل العلمي]

والدليل العلمي : هو الدليل الذي يستعمل في مجال العلوم الطبيعية ، ويعتمد علىٰ المعلومات التي يمكن اثباتها بالحس ، أو الاستقراء العلمي ، اضافة إلىٰ مبادئ الدليل الرياضي .

[٣ ـ الدليل الفلسفي]

والدليل الفلسفي : هو الدليل الذي يعتمد لاثبات واقع موضوعي في العالم الخارجي علىٰ معلومات عقلية (المعلومات العقلية هي المعلومات التي لا تحتاج إلىٰ احساس وتجربة) ، إضافة إلىٰ مبادئ الدليل الرياضي .

وهذا لا يعني بالضرورة أن الدليل الفلسفي لا يعتمد علىٰ معلومات حسية أو استقرائية ، وإنما يعني أنه لا يكتفى بها ، بل يعتمد الى جانب هذا ، أو بصورة مستقلة عن ذلك علىٰ معلومات عقلية أخرى ، في اطار الاستدلال على القضية التي يريد اثباتها .

فالدليل الفلسفي إذن يختلف عن الدليل العلمي في تعامله مع معلومات عقلية لا تدخل في نطاق مبادئ الدليل الرياضي .

وعلىٰ أساس ما قدمناه من مفهوم الدليل الفلسفي ، قد نواجه السؤال التالي :

هل بالامكان الاعتماد علىٰ المعلومات العقلية ، أي الأفكار التي يوحي بها العقل ، بدون حاجة الى احساس وتجربة أو استقراء علمي ؟ .

والجواب علىٰ ذلك بالايجاب ، فإن هناك في معلوماتنا ما يحظى بثقة الجميع كمبدأ عدم التناقض الذي تقوم عليه كل الرياضيات البحتة ، وهو مبدأ يقوم إيماننا به علىٰ أساس عقلي ، وليس علىٰ أساس الشواهد والتجارب في مجال الاستقراء .

والدليل علىٰ ذلك أن درجة اعتقادنا بهذا المبدأ لا تتأثر بعدد التجارب والشواهد التي تتطابق معها . ولنأخذ تطبيقاً حسابياً واضحاً لهذا ، وهو التطبيق القائل : ٢ + ٢ = ٤ ، فإن اعتقادنا بصحة هذا المعادلة الحسابية البسيطة اعتقاد راسخ لا يزداد بملاحظة الشواهد ، بل اننا لسنا مستعدين للاستماع الى أي شاهد عكسي ، ولن نصدق لو قيل لنا ان اثنين زائداً اثنين يساوي في حالة فريدة خمسة أو ثلاثة ، وهذا يعني أن اعتقادنا بتلك الحقيقة ليس مرتبطاً بالاحساس والتجربة وإلا لتأثر بهما إيجاباً وسلباً .

فإذا كنا نثق كل الثقة باعتقادنا بهذه الحقيقة ، علىٰ الرغم من عدم ارتباطه بالاحساس والتجربة ، فمن الطبيعي ان نسلم ان بالامكان نثق أحياناً بالمعلومات العقلية التي يعتمد عليها الدليل الفلسفي .

وبكلمة **أخرى** : ان رفض الدليل الفلسفي لمجرد أنه يعتمد علىٰ معلومات عقلية لا ترتبط بالتجربة والاستقراء ، يعني رفض الدليل الرياضي أيضاً ، لانه يعتمد علىٰ مبدأ عدم التناقض الذي لا يرتبط اعتقادنا فيه بالتجربة

والاستقراء[١] .

نموذج من الدليل الفلسفي على إثبات الصانع

يعتمد هذا الدليل علىٰ القضايا الثلاث التالية :

أولاً : علىٰ البديهية القائلة : ان كل حادثة لها سبب تستمد منه وجودها . وهذه قضية يدركها الانسان بشعوره الفطري ، ويؤكدها الاستقراء العلمي باستمرار .

ثانيا : علىٰ القضية القائلة : كلما وجدت درجات متفاوته من شيء ما بعضها اقوىٰ واكمل من بعض ، بالامكان أن تكوت الدرجة الأقل كمالاً والأدنى محتوىٰ ، هي السبب في وجود الدرجة الأعلىٰ ، فالحرارة لها درجات ، والمعرفة لها درجات ، والنور له درجات بعضها اشد واكمل من بعض ، فلا يمكن أن تنبثق درجة أعلىٰ من الحرارة عن درجة أدنى منها ، ولا يمكن أن يكتسب الانسان معرفة كاملة باللغة الانجليزية من شخص لا يعرف منها إلا قدراً محدوداً أو يجهلها تماماً ، ولا يمكن لدرجة نور ضيئلة أن تحقق درجة أكبر من النور ، لأن كل درجة أعلىٰ تمثل زيادة نوعية وكيفية علىٰ الدرجة الأدنىٰ منها ، وهذه الزيادة النوعية لا يمكن ان يمنحها من لا يملكها ، فأنت حينما تريد ان تمول مشروعاً من مالك ، لا يمكنك أن تمده بدرجة أكبر من رصيدك الذي تملكه .

---

(١) من أجل التوسع في ذلك واستعياب مواقف المنطق التجريبي والمنطق الوضعي من النقطة وطريقة تفسير الوضعية لليقين في المبدأ الرياضي علىٰ أساس كونه تكرارياً ومناقشتها ، يمكن الرجوع الى كتاب : الاسس المنطقية للاستقراء ص ٤٨٠ ـ ٥٠٠ .

ثالثاً : ان المادة في تطورها المستمر تتخذ أشكالاً مختلفة في درجة تطورها ومدىٰ التركيز ، فالجزيء من الماء الذي لا حياة فيه ولا احساس ، يمثل شكلاً من أشكال الوجود للمادة ، ونطفة الحياة التي تساهم في تكوين النبات والحيوان (البروتوبلازم) ، تمثل شكلاً أرفع لوجود المادة ، و(الأميبا) التي تعتبر حيواناً مجهرياً ذا خلية واحدة ، تمثل شكلاً من وجود المادة أكثر تطوراً ، والانسان هذا الكائن الحي الحساس المفكر ، يعتبر الشكل الأعلىٰ من أشكال الوجود في هذا الكون .

وحول هذه الأشكال المختلفة من الوجود يبرز السؤال التالي : هل الفارق بين هذه الأشكال مجرد فارق كمي ، في عدد الجزيئات والعناصر ، وفي العلاقات الميكانيكية بينها ، أو هو فارق نوعي وكيفي ، يعبر عن درجات تفاوته من الوجود ، ومراحل من التطور والتكامل ؟

وبكلمة أخرى : هل الفارق بين التراب والانسان الذي تكوّن منه عددي فقط ، أو هو الفارق بين درجتين من الوجود ، ومرحلتين من التطور والتكامل ، كالفارق بين الضوء الضعيف والضوء الشديد ؟

وقد آمن الانسان بفطرته منذ طرح علىٰ نفسه هذا السؤال بأن هذه الأشكال درجات من الوجود ، ومراحل من التكامل ، فالحياة درجة أعلىٰ من الوجود للمادة ، وهذه الدرجة نفسها ليست حدية ، وإنما هي أيضاً درجات ، وكلما اكتسبت الحياة مضموناً جديداً عبرت عن درجة أكبر ، ومن هنا كانت حياة الكائن الحساس المفكر أغنىٰ وأكبر درجة من حياة النبات وهكذا .

[تفسير المادية الميكانيكية للكون]

غير أن الفكر المادي قبل أكثر من قرن من الزمن خالف في ذلك ، إيماناً منه بوجهة النظر الميكانيكية في تفسير الكون القائلة : بأن العالم الخارجي يتكون من جسيمات صغيرة متماثلة ، تؤثر عليها قوىٰ بسيطة متشابهة جاذبة وطاردة ضمن قوانين عامة ، أي أن عملها يقتصر علىٰ التأثير بتحريك بعضها للبعض من مكان إلىٰ مكان ، وبهذا الجذب والطرد ، تتجمع أجزاء ، وتتفرق أجزاء ، وتتنوع أشكال المادة .

وعلىٰ هذا الأساس حصرت المادية الميكانيكية[1] التطور والحركة بحركة

---

(١) كانت الفيزياء قبل قرن من الزمان تفسر الطبيعة تفسيراً واقعياً مادياً ، تحكمه قوانين الميكانيك العامة ، فالطبيعة واقعية عند الفيزيائيين ، بمعنىٰ انها موجودة بصورة مستقلة عن الذهن والشعور ، وهي مادية أيضاً ، لأن مرد الطبيعة في تحليلهم العلمي إلىٰ جزئيات صلبة صغيرة لا تقبل التغير ولا الانقسام ، وهي الجواهر المفردة التي نادىٰ بها ديموقريطس في الفلسفة اليونانية ، وهذه الجزئيات أو الكتل الأولية للطبيعة في حركة مستمرة ، فالمادة هي مجموع تلك الجزئيات ، والظاهرات الطبيعية فيها ناتجة عن انتقال تلك الكتل وحركتها في المكان .

ولما كانت هذه الحركة بحاجة الىٰ تفسير من العلم ، فقد فسرتها الفيزياء تفسيراً آلياً ، كما تفسر الحركة في رقاص الساعة ، أو الأمواج الصوتية ، وافتُرِضَ وجود قوىٰ في الكتل ، أو علاقات خاصة بين تلك الكتل ، لمحاولة تكميل التفسير الآلي لظواهر الطبيعة ، وهذه القوىٰ والعلاقات بدورها يجب أن تخضع للتفسير الآلي أيضاً ، فنشأ من ذلك في الفيزياء المفهوم الفرضي لـ (الأثير) ، وأُسندت اليه عدة مهام كانتشار الضوء الذي افتُرِض الأثير حاملاً له عند انتقاله من بعض الأجسام الىٰ بعض ، كما يحمل أيضاً الحرارة والكهرباء ونحوها من قوىٰ الطبيعة . ويتلخص هذا العرض ، في ان الطبيعة واقع موضوعي مادي ، يحكمه نظام آلي كامل .

هذا هو الاتجاه الآلي الميكانيكي للمادية .

فلسفتنا . ص١٣١ ـ ١٣٢ ، ٢١٧ .

الأجسام والجسيمات في الفضاء من مكان الىٰ مكان ، وفسرت أشكال المـادة المختلفة بأنها طرق شتىٰ لتجمع تلك الجسيمات وتوزعها ، دون أن يحدث من خلال تطور المادة شيء جديد ، فالمادة لا تنمو في وجـودها ولا تـترقىٰ فـي تطورها ، وإنما تتجمع وتتوزع بطرق مختلفة ، كالعجينة حين تشكلها بأشكـال مختلفة وتظل دائماً هي العجينة نفسها دون جديد .

وهذه الفرضية أوحىٰ بها تطور علم الميكانيك ، الذي كان أول العلوم الطبيعية تحرراً وانطلاقاً في أساليب البحث العلمي ، وشجع عليها ما أحرزه هذا العلم من نجاح في اكتشاف قوانين الحركة المـيكانيكية ، وتـفسير الحـركات المألوفـة للأجسام الاعتيادية علىٰ أساسها بما فيها حركات الكواكب في الفضاء .

[خطأ تفسير المادية الميكانيكية للكون]

ولكن استمرار تطور العلم ، وامتداد أساليب البـحث العـلمي الىٰ مـجالات متنوعة أُخرىٰ ، أثبت بطلان تلك الفرضية وعجزها من ناحية عن تـفسير كـل الحركات المكانية تفسيراً ميكانيكياً ، وقصورها من ناحية أُخرىٰ عن استيعاب كل أشكال المادة ضمن الحركة الميكانيكية للأجسام والجسيمات من مكان الىٰ مكان ، وأكد العلم ما أدركه الانسان بفطرته من أن تنوع أشكال المادة لا يـعود الىٰ مجرد نقلة مكانية من مكان الىٰ مكان ، بل الىٰ ألوان مـن التـطور النـوعي والكيفي ، وثبت من خلال التجارب العلمية أن أي تركيب عددي للجسيمات لا يمثل حياة أو احساساً أو فكراً ، وهذا يجعلنا أمام تصور يختلف كل الاختلاف عن التصور الذي تقدمه المادية الميكانيكية ، إذ نواجه في الحياة والاحسـاس

والفكر عملية نمو حقيقية في المادة ، وتطور نوعي في درجات وجودها ، سواءاً كان محتوىٰ هذا التطور النوعي شيئاً مادياً من درجة أعلىٰ أو شيئاً لا مادياً .

هذه هي القضايا الثلاث :

١ ـ كل حادثة لها سبب .

٢ ـ الأدنىٰ لا يكون سبباً لما هو أعلىٰ منه درجة .

٣ ـ اختلاف درجات الوجود في هذا الكون وتنوع أشكاله كيفياً .

وفي ضوء هذه القضايا الثلاث نعرف أنا نواجه في الأشكال النوعية المتطورة نمواً حقاً ، أي تكاملاً في وجود المادة وزيادة نوعية فيه ، فمن حقنا أن نتساءل : من أين جاءت هذه الزيادة ؟ وكيف ظهرت هذه الاضافة الجديدة ، ما دام أن لكل حادثة سبباً كما تقدم ؟

وتوجد بهذا الصدد اجابتان :

احداهما : انها جاءت من المادة نفسها ، فالمادة التي لا حياة فيها ولا احساس ولا فكر ، أبدعت من خلال تطورها الحياة والاحساس والفكر ، أي أن الشكل الأدنىٰ من وجود المادة ، كان هو السبب في وجود الشكل الأعلىٰ درجة الأغنى محتوىٰ .

وهذه الإجابة تتعارض مع القضية الثانية المتقدمة ، التي تقرر أن الشكل الأدنىٰ درجة لا يمكن أن يكون سبباً لما هو أكبر منه درجة وأغنىٰ منه محتوىٰ من أشكال الوجود ، فافتراض أن المادة الميتة التي لا تنبض بالحياة تمنح لنفسها أو لمادة أخرىٰ الحياة والاحساس والتفكير ، يشابه افتراض أن الانسان الذي يجهل اللغة الانجليزية يمارس تدريسها ، وان درجة الضوء الباهت بامكانها أن

تعطينا ضوءاً أكبر درجة كضوء الشمس ، وان الفقير الذي لا يملك رصيداً يموّن المشاريع الرأسمالية .

[الجواب الصحيح علىٰ اختلاف درجات الوجود وتنوعها في الصدور]

والإجابة الثانية علىٰ السؤال : أن هذه الزيادة الجديدة التي تعبر عنها المادة من خلال تطورها ، جاءت من مصدر يتمتع بكل ما تحتويه تلك الزيادة الجديدة من حياة واحساس وفكر ، وهو اللّه رب العالمين سبحانه وتعالىٰ ، وليس نمو المادة إلّا تنمية وتربية يمارسها رب العالمين بحكمته وتدبيره وربوبيته ﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنا الإنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طينٍ ثُمَّ جَعَلْناهُ نُطْفَةً في قرارٍ مَكينٍ ثُمَّ خَلَقْنا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنا العَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنا المُضْغَةَ عظاماً فَكَسَوْنا العظامَ لَحْماً ثُمَّ أنْشَأناه خَلْقاً آخرَ فَتَبارَكَ اللّهُ أحْسَنُ الخالِقِين** ﴾[1] .

وهذه هي الاجابة الوحيدة التي تنسجم مع القضايا الثلاث المتقدمة ، وتستطيع أن تعطي تفسيراً معقولاً لعملية النمو والتكامل في أشكال الوجود علىٰ ساحة هذا الكون الرحيب .

وإلىٰ هذا الدليل يشير القرآن الكريم في عدد من آياته التي يخاطب بها فطرة الانسان السليمة وعقله السوي .

﴿ **أفَرَأيْتُمْ ما تُمْنُونَ أأنْتُم تَخْلُقُونَهُ أمْ نَحْنُ الخَالِقُونَ** ﴾[2] .

---

(١) المؤمنون : ١٢ ـ ١٤ .

(٢) الواقعة : ٥٨ ـ ٥٩ .

﴿ أفَرَأيتُمْ ما تَحْرُثُونَ أأنْتُمْ تَزرعُونه أمْ نحْنُ الزَّارِعُونَ ﴾[١] .

﴿ أفَـرَأيْتُمُ النّـارَ الَّـتي تُـورُون أأنْـتُمْ أنْشَأتُـمْ شَـجَرَتَها أمْ نَـحْنُ المُنْشِئونَ ﴾[٢] .

﴿ وَمِنْ آياتِهِ أنْ خَلَقَكُم مِنْ تُرابٍ ثُمَّ إذا أنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ ﴾[٣] .

صدق اللّٰه العلي العظيم .

موقف المادية من هذا الدليل

ونشير الآن إلىٰ موقف المادية من هذا الدليل .

ان المادية الميكانيكية غير محرجة في مواجهة هذا الدليل ، لأنها كما عرفنا تفسر الحياة والاحساس والفكر بأنها أشكال من التجميع والتوزيع للاجسام والجسيمات لا أكثر ، فلا يحدث من خلالها شيء جديد سوىٰ حركة الأجزاء وفقاً لقوىٰ ميكانيكية .

[موقف المادية الجدلية من الدليل]

وأما المادية الحديثة فهي لإيمانها بالتطور النوعي والكيفي للمادة من خلال هذه الأشكال ، تواجه احراجاً في هذا الدليل ، غير انـها اخـتارت أُسـلوباً فـي تفسير هذا التطور الكيفي توفق فيه بين القضية الثانية المـتقدمة ، ورغـبتها فـي

(١) الواقعة ٦٣ ـ ٦٤ .

(٢) الواقعة : ٧١ ـ ٧٢ .

(٣) الروم : ٢٠ .

الاكتفاء بالمادة وحدها كتفسير لكل تطوراتها ، وهذا الأسلوب هو أن المادة هي مصدر العطاء ، وهي التي تمون عملية التطور الكيفي ، ولكن لا كما يمون الفقير المشاريع الرأسمالية ، لكي يتعارض مع القضية الثانية المتقدمة ، بل إن ذلك يتم علىٰ أساس ان كل أشكال التطور ومحتوياته موجودة في المادة منذ البدء ، فالدجاجة موجودة في البيضة ، والغاز موجود في الماء وهكذا .

أما كيف تكون المادة في وقت واحد بيضة ودجاجة ، أو ماءاً وغازاً ، فتجيب المادية الجدلية علىٰ ذلك بأن هذا تناقض ، والتناقض هو قانون الطبيعة العام ، فكل شيء يحتوي علىٰ نقيضه ـ ضده ـ في احشائه ، وهو في صراع مستمر مع هذا النقيض ، وبهذا الصراع بين النقيضين ، ينمو النقيض الداخلي حتىٰ يبرز ويحقق تحولاً في المادة ، كالبيضة تنفجر في لحظة معينة ويبرز فرخ الدجاجة من داخلها ، وعن هذا الطريق تتكامل المادة باستمرار ، لأن النقيض الذي يبرز من خلال الصراع يمثل المستقبل ، أي خطوة الىٰ الأمام .

[خطأ تفسير المادية الجدلية]

ونلاحظ علىٰ ذلك ما يلي :

ان المادية الحديثة ماذا تقصد بالضبط من أن الشيء يحتوي علىٰ نقيضه أو ضده ، وعلىٰ التحديد أي المعاني التالية هو المقصود ؟

١ ـ فهل يراد بذلك أن البيضة وفرخ الدجاجة نقيضان أو ضدان ، وان البيضة تصنع الفرخ وتسبغ عليه صفات الحياة ، أي أن الميت يلد الحي ويصنع الحياة ؟ وهذا تماماً كالفقير الذي يمون المشاريع الرأسمالية ، يتعارض مع البديهية المتقدمة .

٢ ـ أو يراد بذلك أن البيضة لا تصنع الفرخ بل تبرزه ، بعد أن كان كامناً فيها ، لأن كل شيء يكمن فيه نقيضه ، فالبيضة حينما كانت بيضة هي في نفس الوقت فرخ دجاجة ، كالصورة التي تبدو من جانب بشكل ومن جانب آخر بشكل مختلف .

ومن الواضح أن البيضة إذا كانت في نفس الوقت فرخ دجاجة ، فلا توجد هناك أي عملية نمو أو تكامل عندما تصبح البيضة دجاجة ، لأن كل ما وجد الآن كان موجوداً منذ البدء ، تماماً كالشخص يخرج نقوده من جيبه فلا يزداد بذلك ثراء ، لأن كل ما بيده الآن من نقود كان في جيبه ، فلكي تكون هناك عملية نمو وتكامل ، ويحدث شيء جديد حقاً من خلال تحول البيضة الىٰ دجاجة ، لابد أن نقول بأن البيضة لم تكن دجاجة أو فرخ دجاجة ، بل كانت مشروع دجاجة أي شيئاً صالحاً لأن يصبح دجاجة ، وبهذا تتميز عن الحجر ، فقطعة الحجر لا يمكن أن تكون دجاجة ، وأما البيضة فبالامكان أن تكون دجاجة ضمن شروط وظروف معينة ، ومجرد أن الشيء ممكن لا يعني وقوعه ، فإذا أصبحت البيضة دجاجة حقاً ، فلا يكفي مجرد الامكان تفسيراً لذلك .

[تنافي تفسير العلم الحديث مع تفسير المادية الجدلية]

ومن ناحية أُخرىٰ إذا كانت أشكال المادة ناتجة عن تناقضاتها الداخلية ، فيجب أن تفسر تنوع هذه الأشكال علىٰ أساس تنوع تلك التناقضات الداخلية ، فالبيضة لها تناقضاتها الخاصة التي تختلف عن تناقضات الماء ، ولهذا تتمخض تلك التناقضات عن دجاجة ، وهذه عن غاز ، وهذا افتراض يبدو ميسوراً عندما

نتحدث عن مرحلة متأخرة من مراحل تنوع أشكال المادة ، ففي المرحلة التي نواجه فيها بيضة وماء يمكننا بسهولة أن نفترض الاختلاف بينهما في تناقضاتهما الداخلية ، ولكن ماذا نقول عن تنوع أشكال المادة علىٰ مستوىٰ الجسيمات التي تشكل الوحدات الأساسية في الكون من بروتونات ونترونات والكترونات وبروتونات مضادة والكترونات مضادة وفوتونات ؟ فهل اتخذ كل جسيم شكلاً خاصاً من هذه الأشكال عن أساس تناقضاته الداخلية ، فكان البروتون موجوداً في أحشاء مادته ، ثم برز من خلال الحركة والصراع كالدجاجة مع البيضة ؟

إذا كنا نفترض ذلك ، فكيف نبرز تنوع الأشكال التي اتخذتها تلك الجسيمات ، مع أن هذا يفترض بمنطق التناقض الداخلي ، أن تكون تلك الجسيمات متنوعة مختلفة في تناقضاتها الداخلية ، أي انها مختلفة في كيانها الداخلي ، ونحن نعلم أن العلم الحديث يتجه الىٰ الاعتقاد بوحدة كيان المادة ، وان المحتوىٰ الداخلي للمادة واحد ، وليست الاشكال التي تتخذها الّا حالات متبادلة علىٰ محتوىٰ واحد ثابت ، ولهذا كان بالامكان أن يتحول البروتون الىٰ نترون وبالعكس ، أي أن يتغير شكل الجسيم ـ فضلاً عن الذرة أو الجزيء ـ مع وحدة المحتوىٰ وثباته ، وهذا يعني أن المحتوىٰ واحد في الجميع وان اختلفت الأشكال ، فكيف يمكن أن نفترض أن هذه الأشكال نتجت عن تناقضات داخلية مختلفة .

ان مثال البيضة والدجاجة نفسه نافع لتوضيح هذا الموقف ، فإنه لكي تتنوع الأشكال التي تتخذها بيضات عديدة من خلال تناقضاتها الداخلية المفترضة ، لابد أن تكون متغايرة في تركيبها الداخلي ، فبيضة الدجاجة وبيضة الطير تنتجان

شكلين متغايرين وهما الدجاجة والطير ، واما إذا كانت البيضتان من نوع واحد كبيضتي دجاجة ، فلا يمكن أن نفترض أن تناقضاتهما الداخلية تؤدي الىٰ شكلين مختلفين .

وهكذا نلاحظ أن تفسير المادية الحديثة لأشكال المادة علىٰ أساس تناقضاتها الداخلية ، واتجاه العلم الحديث الىٰ التأكيد علىٰ وحدة المحتوىٰ الداخلي للمادة يسيران في خطين متغايرين .

٣ ـ أو يراد بذلك أن البيضة نفسها تعبر عن ضدين أو نقيضين مستقلين ، لكل منهما وجوده الخاص ، أحدهما : يتمثل في النطفة التي سببها في داخل البيضة اللقاح ، والآخر : سائر ما تحتويه البيضة من مواد ، وهذان الضدان وحدتهما معركة في داخل قشر البيضة ، ومن خلال هذا الصراع برز أحد الضدين وانتصرت النطفة ، فتحولت البيضة الىٰ دجاجة .

وهذا النوع من الصراع بين الأضداد شيء مألوف في حياة الناس ، وقديم في تصوراتهم الاعتيادية ، فضلاً عن تصوراتهم الفلسفية ، ولكن لماذا نسمي هذا التفاعل بين النطفة والمواد الطبيعية المكونة للبيضة تناقضاً ؟ لماذا نسمي هذا التفاعل بين البذرة والتربة والهواء تناقضاً ؟ لماذا نسمي التفاعل بين الجنين في رحم أُمه وما يستمده من غذاء تناقضاً ؟ انها مجرد تسمية ، وليست بأفضل من أن يقال أن أحدهما يندمج في الآخر أو يتوحد فيه .

وهب أنا سمينا ذلك تناقضاً فلن تحل المشكلة بذلك ، ما دمنا نسلم بأن هذا التفاعل الخاص بين الضدين يؤدي الىٰ نتيجة أكبر ، الىٰ عملية نمو الىٰ شيء جديد يزيد علىٰ المجموع العددي لهما ، فمن أين جاءت هذه الزيادة ، وهل

جاءت من الضدين المتصارعين الفاقدين معاً لها ، مع أن فاقد الشيء لا يـعطيه بحكم القضية الثانية من القضايا الثلاث المتقدمة .

وهل نعرف من الطبيعة مثالاً يكون فيه التضاد والصراع بين الأضداد عـامل تنمية حقاً ؟ وكيف يساهم الضد في تنمية ضده عن طريق الصراع معه ، مـع أن هذا الصراع يعني درجة من المقاومة والرفض ، وكل مقاومة تـنقص مـن طـاقة الطرف الآخر علىٰ التحرك والنمو بدلاً من أن تساعده علىٰ ذلك وكلنا نعرف أن السباح إذا تعرض في سباحته لأمواج مضادة من الماء ، فإن هذا سوف يعيقه عن التحرك الىٰ درجة كبيرة ، بدلاً عن أن يكون سبباً في التحرك .

وإذا كان الصراع بين الأضداد ـ بأي معنىٰ كان ـ هو الأساس في تنمية البيضة وتطويرها الىٰ دجاجة ، فأين التنمية التي يؤديها الصراع بين الأضداد في تحول الماء الىٰ غاز ، ثم رجوعه ماء مرة أخرىٰ ؟

والطبيعة تكشف لنا باستمرار أضـداداً يـؤدي التـحامها أو اللـقاء بـينها الىٰ دمارها معاً ، بدلاً عن التطور والتكامل ، فالبروتون الموجب الذي يشكل الحجر الأساسي في نواة الذرة ويـحمل شـحنة مـوجبة ، له بـروتون مـضاد سـالب ، والالكترون السالب الذي يتحرك في مدار الذرة ، له الكترون مـضاد مـوجب ، وإذا حدث أن التقىٰ أحد هذين الضدين بضده ، تحدث عمليات افـناء ذريـة ، تختفي معها معالم المادة من الوجود ، بينما تنطلق طاقات وتنتشر في الفضاء .

[تطور المادة مرهون بما يفيضه عليها الباري تعالىٰ]

نخلص من كل ذلك الىٰ أن حركة المادة بدون تموين وامداد من خارج ، لا

يمكن أن تحدث تنمية حقيقية وتطوراً الىٰ شكل أعلىٰ ودرجـة أكـثر تـركيزاً ، فلابد لكي تنمو المادة وترتفع الىٰ مستويات عليا كالحياة والاحساس والتفكير من رب يتمتع بتلك الخصائص ليستطيع أن يمنحها للمادة ، وليس دور المادة في عمليات النمو هذه الاّ دور الصلاحية والتـهيؤ والامكـان ، دور الطـفل الصـالح والمتهيء لتقبل الدرس من مربيه فتبارك اللّه رب العالمين .

صفات اللّه تعالىٰ

[التعرف على صفات الله تعالى من خلال صنعه وابداعه]

حينما نؤمن باللّه سبحانه وتعالىٰ خالقاً للكون ، ومربياً له ، ومنظماً لمسيرته وفق الحكمة والتدبير ، ينتج عن ذلك طبيعياً أن نتعرف علىٰ صفاته من خلال صنعه وابداعه ، ونقيّم خصائصه بما تشع به مصنوعاته من دلالات ، تماماً كما نُقيّم أي مهندس علىٰ أساس الصفات التي تميز انتاجه الهندسي ، ونُقيّم المؤلف علىٰ ضوء ما يحويه كتابه من علم ومعرفة ، ونحدد شخصية المربي عن طريق ما أودع فيمن رباهم من شمائل وخصال .

وبهذا نستطيع أن نأخذ لمحة عما يتصف به الصانع العظيم من علم وحكمة وحياة وقدرة وبصر وسمع ، لأن ما في نظام الكون من دقة وابداع يكشف عن العلم والحكمة ، وما في أعماقه من طاقات يدلل علىٰ القدرة والسيطرة ، وما في أشكاله من الوان الحياة ودرجات الادراك العقلي والحسي يدل علىٰ ما يتمتع به الصانع من حياة وادراك ، ووحدة الخطة والبناء في تصميم هذا الكون والترابط الوثيق بين مختلف جوانبه تشير الىٰ وحدة الخالق ووحدة الخبرة التي انبثق عنها هذا الكون الكبير .

عدله واستقامته

كلنا نؤمن ـ بعقلنا الفطري البديهي ـ بقيم عامة للسلوك ، وهي القيم التي تؤكد أن العدل حق وخير ، والظلم باطل وشر ، وان من يعدل في سلوكه جدير الاحترام والمثوبة ، ومن يظلم ويعتدي جدير بعكس ذلك ، وهذه القيم بحكم الاستقراء والفطرة ، هي الأساس الذي يوجه سلوك الانسان ، ما لم يكن هناك ما يحول دون ذلك من جهل أو ترقب نفع ، فكل انسان إذا واجه خياراً بين الصدق والكذب في حديثه مثلاً ، أو بين الأمانة والخيانة ، فإنه يختار الصدق علىٰ الكذب ، والأمانة علىٰ الخيانة ، مالم يكن هناك دافع شخصي ومصلحة خاصة ، قد تغريه بالانحراف في سلوكه عن تلك القيم .

ويعني ذلك أن من لا توجد لديه حاجة الىٰ شخص ، أو مصلحة في خداعه أو خيانته أو ظلمه ، يسلك معه سلوك الصادق الأمين العادل ، أي سلوكاً مستقيماً ، وهذا بالضبط ما ينطبق علىٰ الصانع الحكيم سبحانه وتعالىٰ ، فإنه محيط بتلك القيم التي ندركها بعقلنا الفطري ، لأنه هو الذي وهبنا هذا العقل ، وهو في نفس الوقت بحكم قدرته الهائلة ، وسيطرته الشاملة علىٰ الكون ، ليس بحاجة الىٰ أي مساومة ، أو لف ودوران ، ومن هنا نؤمن بأن اللّه سبحانه وتعالىٰ عادل لا يظلم أحداً[1] .

---

(١) ان صفات اللّه وأخلاقه من العدل ، والعلم ، والقدرة ، والرحمة بالمستضعفين ، والانتقام من الجبارين ، والجود الذي لا حدَّ له ، هي مؤشرات للسلوك في مجتمع الخلافة ، وأهداف للإنسان الخليفة ، فقد جاء في الحديث « تشبهوا بأخلاق اللّه » . ولما كانت هذه القيم على ←

عدل اللّه تعالى يثبت الجزاء

ان القيم التي آمنا بها تدعو كما عرفنا إلىٰ العدل والاستقامة والأمانة والصدق والوفاء ونحوها من صفات وتشجب الصفات المضادة لها . وهذه القيم لا تدعو الىٰ تلك الصفات وتشجب هذه الصفات فقط ، بل تطالب بالجزاء المناسب لكل منهما ، فإن العقل الفطري السليم يدرك أن الظالم والخائن جدير بالمؤاخذة ، وان العادل الأمين الذي يضحي في سبيل العدل والأمانة جدير بالمثوبة ، وكل واحد منا يجد في نفسه دافعاً من تلك القيم إلىٰ مؤاخـذة الظـالم المـنحرف ، وتـقدير العادل المستقيم ، ولا يحول دون تنفيذ هذا الدافع عند أحد إلا عجزه عن اتخاذ الموقف المناسب ، أو تحيزه الشخصي .

← المستوى الإلهي مطلقة ولا حدَّ لها ، وكان الإنسان الخليفة كائناً محدوداً ، فمن الطبيعي أن تتجسد عملية تحقيق تلك القيم إنسانياً في حركة مستمرة نحو المطلق وسير حثيث إلى اللّه . وكلما استطاع الانسان من خلال حركته أن يتصاعد في تحقيق تلك المُثُل ، ويجسد في حياته بصورة أكبر فأكبر عدالة اللّه ، وعلمه ، وقدرته ، ورحمته ، وجوده ، ورفضه للظلم والجبروت ، سجَّل بذلك انتصاراً في مقاييس الخلافة الربانية ، واقترب نحو اللّه في مسيرته الطويلة التي لا تنتهي إلّا بانتهاء شوط الخلافة علىٰ الأرض . ﴿ يا أيها الانسان إنك كادحٌ إلىٰ ربك كدحاً فمُلاقيه ﴾ . ولم يكن من الصدفة أن يوضع العدل أصلاً ثانياً من أصول الدين ، ويُميَّز عن سائر صفات اللّه تعالىٰ بذلك ، وإنما كان تأكيداً علىٰ أهم صفات اللّه تعالىٰ في مدلوله العملي ودوره في توجيه المسيرة الإنسانية . وذلك لأن العدل في المسيرة وقيامها علىٰ أساس القسط ، هو الشرط الأساسي لنمو كل القيم الخيرة الأُخرىٰ ، وبدون العدل والقسط يفقد المجتمع المناخ الضروري لتحرك تلك القيم وبروز الامكانات الخيرة .

الاسلام يقود الحياة ١٤١ ـ ١٤٢ .

[الجزاء يوم القيامة]

وما دمنا نؤمن بأن اللّه سبحانه وتعالىٰ عادل مستقيم في سلوكه ، وقادر علىٰ الجزاء المناسب ثواباً وعقاباً ، فلا يوجد ما يحول دون تنفيذه عزوجل لتلك القيم التي تفترض الجزاء العادل وتحدد المردود المناسب للسلوك الشريف والسلوك الشائن ، فمن الطبيعي أن نستنتج من ذلك أن اللّه سبحانه يجازي المحسن علىٰ احسانه وينتصف للمظلوم من ظالمه .

ولكنا نلاحظ في نفس الوقت أن هذا الجزاء كثيراً ما لا يتحقق في هذه الحياة التي نحياها علىٰ هذه الأرض ، علىٰ الرغم من أنه مقدور للّه سبحانه وتعالىٰ ، وهذا يبرهن بعد ملاحظة المعلومات السابقة علىٰ وجود يوم مقبل للجزاء ، يجد فيه العامل المجهول الذي ضحىٰ من أجل هدف كبير ، ولم يقطف ثمار تضحيته ، والظالم الذي أفلت من العقاب العاجل ، وعاش علىٰ دماء المظلومين وحطامهم ، يجد هذا وذاك فيه جزاءهما العادل ، وهذا هو يوم القيامة الذي يجسد كل تلك القيم المطلقة للسلوك ، وبدونه لا يكون لتلك القيم معنىٰ .

الرسول

تمهيد عن الظاهرة العامة للنبوة

[قانون التكامل]

كل شيء في هذا الكون الواسع يحمل معه قانونه الرباني الصارم الذي يوجهه ويرتفع به مدىٰ ما يتاح له من ارتفاع وتطور ، فالبذرة يتحكم فيها قانونها الذي يحولها ضمن شروط معينة الىٰ شجرة ، والنطفة يتحكم فيها قانونها الذي يطورها الىٰ انسان ، وكل شيء من الشمس الىٰ البروتون ومن الكواكب السيارة في مدار الشمس الىٰ الالكترونات السيارة في مدار البروتون يسير وفق خطة ويتطور وفق امكاناته الخاصة .

وهذا التنظيم الرباني الشامل امتد بحكم الاستقراء العلمي الىٰ كل جوانب الكون وظواهره .

[الانسان كائن مختار]

وقد تكون أهم ظاهرة في الكون ، هي ظاهرة الاختيار لدىٰ الانسان ، فان الإنسان كائن مختار ، ويعني ذلك أنه كائن هادف ، أي يعمل من أجل هدف

يتوخىٰ تحقيقه بذلك العمل ، فهو يحفر الأرض من أجل أن يستخرج ماء ، ويطهي الطعام من أجل أن يأكل طعاماً لذيذاً ، ويجرب ظاهرة طبيعية من أجل أن يتعرف علىٰ قانونها وهكذا ، بينما الكائنات الطبيعية البحتة تعمل من أجل أهداف مرسومة من قبل واضع الخطة ، لا من أجل أهداف تعيشها هي وتتوخىٰ تحقيقها . فالرئة والمعدة والأعصاب في ممارسة وظائفها الفسيولوجية تعمل عملاً هادفاً ، ولكن الهدف هنا لا تعيشه هي من خلال نشاطها الطبيعي والفسيولوجي الخاص ، وإنما هو هدف الصانع الخبير . ولما كان الانسان كائناً هادفاً ترتبط مواقفه العلمية بأهداف يعيها ويتصرف بموجبها ، فهذا يفترض ضمناً أن الإنسان في مواقفه العملية هذه ليس مسيراً وفق قانون طبيعي صارم ، كما تسقط قطرة المطر في مسار محدد وفقاً لقانون الجاذبية ، لأنه في حالة من هذا القبيل لا يمكن أن يكون هادفاً أي يعمل من أجل هدف يعيش في داخل نفسه ، فلكي يكون الانسان هادفاً ، لابد أن يكون حراً في التصرف ، ليتاح له أن يتصرف وفقاً لما تنشأ في نفسه من أهداف ، فالترابط بين المواقف العملية والأهداف هو القانون الذي ينظم ظاهرة الاختيار لدىٰ الانسان .

[التعارض بين مصالح الفرد ومصالح الجماعة]

كما أن الهدف بدوره لا يتواجد بصورة عشوائية ، فإن كل انسان يحدد أهدافه وفقاً لما تتطلبه مصلحته وذاته من حاجات ، وهذه الحاجات تحددها البيئة والظروف الموضوعية التي تحيط بالإنسان ، غير أن هذه الظروف الموضوعية لا تحرك الانسان مباشرة كما تحرك العاصفة أوراق الشجر ، لأن هذا يعطل دوره

ككائن هادف ، فلا بد للظروف الموضوعية إذن من تحريك الإنسان عن طريق الإثارة والإيحاء بتبني أهداف معينة ، وهذه الإثارة ترتبط بادراك الانسان للمصلحة في موقف عملي معين ، ولكن ليست كل مصلحة تحقق إثارة للفرد ، وإنما تحققها تلك المصالح التي يدرك الفرد أنها مصالح له بالذات ، وذلك أن المصالح علىٰ قسمين : فهناك مصالح علىٰ خط قصير تعود بالنفع غالباً علىٰ الفرد الهادف العامل نفسه ، ومصالح علىٰ خط طويل تعود بالنفع علىٰ الجماعة ، وكثيراً ما تتعارض مصالح الفرد ومصالح الجماعة . وهكذا نلاحظ ـ من ناحية ـ أن الانسان غالباً لا يتحرك من أجل المصلحة لقيمها الإيجابية ، بل بقدر ما تحقق له من نفع خاص ، ونلاحظ من ـ ناحية أُخرىٰ ـ أن خلق الظروف الموضوعية لضمان تحرك الانسان وفق مصالح الجماعة شرط ضروري لاستقراء الحياة ونجاحها علىٰ الخط الطويل ، وعلىٰ هذا الأساس واجه الانسان تناقضاً بين ما تفرضه سنة الحياة واستقرارها ، من سلوك موضوعي واهتمام بمصالح الجماعة ، وما تدعو اليه نوازع الفرد واهتمامه بشخصه ، من سلوك ذاتي واهتمام بالمنافع الآنية الشخصية .

وكان لا بد من صيغة تحل هذا التناقض ، وتخلق تلك الظروف الموضوعية التي تدعو الىٰ تحرك الانسان وفق مصالح الجماعة .

[النبوة تحوّل مصالح الجماعة إلىٰ مصالح للفرد]

والنبوة بوصفها ظاهرة ربانية في حياة الانسان ، هي القانون الذي وضع صيغة الحل هذه ، بتحويل مصالح الجماعة وكل المصالح الكبرىٰ التي تتجاوز الخط القصير لحياة الانسان الىٰ مصالح للفرد علىٰ خطه الطويل ، وذلك عن

طريق اشعاره بالامتداد بعد الموت ، والانتقال الىٰ ساحة العدل والجزاء التي يحشر الناس فيها ليروا أعمالهم ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهْ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهْ ﴾(١) وبذلك تعود مصالح الجماعة مصالح للفرد نفسه علىٰ هذا الخط الطويل .

[صيغة الحل]

وصيغة الحل هذه تتألف من نظرية وممارسة تربوية معينة للإنسان علىٰ أساسها ، والنظرية هي المعاد يوم القيامة ، والممارسة التربوية علىٰ هذه النظرية عملية قيادية ربانية ، ولا يمكن الّا أن تكون ربانية ، لأنها عملية تعتمد علىٰ اليوم الآخر أي علىٰ الغيب فلا توجد الّا بوحي السماء ، وهي النبوة .

ومن هنا كانت النبوة والمعاد واجهتين لصيغة واحدة هي الحل الوحيد لذلك التناقض الشامل في حياة الانسان ، وتشكل الشرط الأساسي لتنمية ظاهرة الاختيار وتطويرها في خدمة المصالح الحقيقية للانسان .

إثبات نبوة الرسول الأعظم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم

كما ثبت الصانع الحكيم بالدليل الاستقرائي ومناهج الاستدلال العلمي ، كذلك تثبت نبوة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم بالدليل العلمي الاستقرائي ، وبنفس المناهج التي نستخدمها في الاستدلال علىٰ الحقائق المختلفة في حياتنا الاعتيادية وحياتنا العلمية .

---

(١) سورة الزلزلة : ٧ ـ ٨ .

ولنمهد لذلك بأمثلة أيضاً :

[مثال الرسالة]

إذا تسلم الانسان رسالة من أحد أقاربه ، وكان هذا القريب صبياً يدرس في مدرسة ابتدائية بأحد الأرياف ، فلاحظ الانسان الذي تسلم الرسالة انها قد كتبت بلغة حديثة ، وبعبارات مركزة وبليغة ، وبقدرة فنية فائقة علىٰ تنسيق الأفكار وعرضها بصورة مثيرة ، إذا تسلم الانسان رسالة من هذا القبيل ، فسوف يستنتج أن شخصاً مثقفاً واسع الاطلاع قوي العبارة قد أملىٰ الرسالة علىٰ هذا الصبي ، أو شيئاً من هذا القبيل ، وإذا أردنا أن نحلل هذا الاستنتاج والاستدلال ، نجد أن بالامكان تجزئته الىٰ الخطوات التالية :

الأولىٰ : ان كاتب الرسالة صبي ريفي ، ويدرس في مدرسة ابتدائية .

الثانية : ان الرسالة تتميز بأُسلوب بليغ ، ودرجة كبيرة من الاجادة الفنية ، وقدرة فائقة علىٰ تنسيق الأفكار .

الثالثة : ان الاستقراء يثبت في الحالات المماثلة ، أن صبياً بتلك المواصفات التي تقدمت في الخطوة الأولىٰ ، لا يمكنه أن يصوغ رسالة بالمواصفات التي لوحظت في الخطوة الثانية .

الرابعة : يستنتج من ذلك إذن ، أن الرسالة من نتاج شخص آخر ، استطاع ذلك الصبي بشكل وآخر ، أن يستفيد منه ويسجله في رسالته .

[مثال الألكترون]

ومثال آخر للفكرة نفسها من الأدلة العلمية ، وهـو الدليـل الذي أثـبت بـه العلماء الالكترون ، فقد درس بعض العلماء نوعاً معيناً من الأشـعة ولّـدها فـي انبوبة مغلقة ، ثم سلط علىٰ وسط الأنبوبة قطعة مـغناطيس عـلىٰ شكـل نـعل الفرس ، فلاحظ أن الأشعة تميل إلى القطب الموجب من المغناطيس ، وتـبتعد عن القطب السالب منه ، وكرر التجربة في ظروف مختلفة ، حتىٰ تأكد من أن تلك الأشعة تنجذب بالمغناطيس ، وان القطب الموجب هو الذي يجذبها ، ولما كان هذا العالم يعرف باستقرائه ودراسته للإشعاعات الاخرى كـالضوء الاعـتيادي ، انها لا تتأثر بالمغناطيس ولا تنجذب إليه ، وان المغناطيس يجذب الأجسام لا الأشعة ، أمكنه أن يدرك أن انجذاب الأشعة المـعينة التـي كـان يـجري عـليها تجاربه ، وميلها إلىٰ القطب الموجب من المغناطيس ، لا يمكن أن يـفسر عـلىٰ أساس المعلومات المفترضة ، ومن هنا اكتشف عاملاً اضافياً وحقيقة جـديدة ، وهي ان هذه الأشعة تتألف من اجسام دقيقة سالبة موجودة في جميع المـواد ، لأنها تنبعث من مختلف المواد ، وسُميت هذه الجسيمات بالالكترونات .

[كيفية الاستدلال]

وتتلخص عملية الاستدلال في كلا هذين المثالين ـ مثال الرسـالة ، ومـثال الالكترون ـ في أنه كلما لوحظت ظاهرة معينة ضمن عوامل وظروف محسوسة ، ولوحظ استقرائياً أن هذه العوامل والظروف المحسوسة في الحالات المماثلة لا

تؤدي الى نفس الظاهرة ، فيدل ذلك علىٰ وجود عامل آخر منظور لا بد من افتراضه لتفسير تلك الظاهرة .

وبكلمة أخرى إن النتيجة إذا جاءت أكبر من الظروف والعوامل المحسوسة ، بحكم الاستقراء للحالات المماثلة ، كشفت عن وجود شيً غير منظور وراء تلك الظروف والعوامل المحسوسة .

[خطوات الاستدلال علىٰ نبوة الرسول الأعظم ﷺ ورسالته]

وهذا ما يصدق تماماً علىٰ نبوة الرسول الأعظم محمّد ﷺ ، والرسالة التي أعلنها علىٰ العالم باسم السماء ، وذلك ضمن الخطوات التالية :

[حالة الجزيرة العربية في عصر البعثة الشريفة]

الأولى : ان هذا الشخص الذي أعلن رسالته علىٰ العالم باسم السماء ينتسب إلى شبه الجزيرة العربية ، التي كانت من أشد أجزاء الأرض تخلفاً في ذلك الحين من الناحية الحضارية والفكرية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، وينتمي إلى الحجاز بالذات من أقطار تلك الجزيرة ، وهو قطر لم يمر حتىٰ تاريخياً بمثل الحضارات التي نشأت قبل ذلك بمئات السنين في مواضع أخرى محددة من تلك الجزيرة ، ولم يعرف أي تجربة اجتماعية متكاملة ، ولم ينل هذا القطر من ثقافة عصره ـ علىٰ الرغم من انخفاضها عموماً ـ شيئاً يُذكر ، ولم ينعكس علىٰ أدبه وشعره شيً ملحوظ من أفكار العالم وتياراته الثقافية وقتئذ ، وكان منغمساً من الناحية العقائدية في فوضى الشرك والوثنية ، ومفككاً اجتماعياً تسيطر عليه

عقلية العشيرة ، وتلعب فيه الانتماءات الى هذه العشيرة أو تلك الدور الأساسي في أكثر أوجه النشاط ، بكل ما يؤدي إليه ذلك من التناقضات وألوان الغزو والصراع الرخيص ، ولم يكن البلد الذي نشأ فيه هذا الرسول قد عرف أي شكل من أشكال الحكم ، سوىٰ ما يفرضه الولاء للقبيلة من مواضعات[١] .

ولم يكن وضع القوى المنتجة والظروف الاقتصادية في ذلك الجزء من العالم يتميز عن أكثر بقاع العالم المتخلف حينذاك[٢] .

وحتىٰ القراءة والكتابة بوصفها أبسط أشكال الثقافة كانت حالة نادرة نسبياً في تلك البيئة ، إذ كان المجتمع امياً علىٰ العموم (**هُوَ الَّذي بَعَثَ فـي الأمّـيِّينَ رَسُولاً مِنْهُم يَتْلُو عَلَيهِم آياتِهِ وَيُزكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكمَةَ وَإنْ كَانُوا**

---

(١) قال أمير المؤمنين عليه‌السلام يصف العرب قبل البعثة : (إن اللّه بَعثَ محمّداً صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم نذيراً للعالمين ، وأميناً علىٰ التنزيل ، وأنتم معشر العرب على شر دين ، وفي شر دار ، مُنيخون بين حجارةٍ خُشنٍ ، وحيَّات صُمٍّ ، تشربون الكَدِرَ ، وتأكلون الجَشِبَ ، وتسفكون دماءكُم ، وتقطعون أرحامكم ، الأصنام فُيكم منصوبةٌ ، والآثام بكم معصوبةٌ) . نهج البلاغة : خطبة ٢٦ .

(٢) سجّل الاسلام في تجربته الواقعية للحياة نصراً فكرياً وبرهاناً حيّاً ، علىٰ كذب تلك الصلة المزعومة بين النظام الاجتماعي وأشكال الانتاج ، ودلل علىٰ ان الإنسانية تستطيع أن تكيف وجودها الاجتماعي تكييفاً انقلابياً جديداً ، بينما يظل أسلوبها في الانتاج كما هو دونما تغيير .

فلم يكن الواقع الاسلامي الذي عاشته الانسانية لحظة قصيرة من عمر الزمن المديد ، وأحدث فيها أروع تطوير شهدته الأسرة البشرية . لم يكن هذا الواقع الإنقلابي الذي خلق أمة ، وأقام حضارة ، وعدّل من سير التاريخ ، وليد أسلوب جديد في الانتاج ، أو تغير في أشكاله وقواه . ولم يكن من الممكن في منطق التفسير الاشتراكي للتاريخ ـ الذي يربط النظام الاجتماعي بوسائل الانتاج ـ أن يوجِد هذا الانقلاب الشامل ، الذي تدفق إلى كل جوانب الحياة ، دون ان يسبقه أي تحوّل في ظروف الانتاج .

اقتصادنا ص ٣٤١ .

مِنْ قَبْلُ لَفي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾[1]

[شخصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعثة]

وكان شخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم يمثل الحالة الاعتيادية من هذه الناحية ، فلم يكن قبل البعثة يقرأ ويكتب ، ولم يتلق أي تعليم منظم ، أو غير منظم ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلا تَخطُّهُ بِيَمِنِكَ اذن لارْتَابَ المُبْطِلونَ ﴾[2] وهذا النص القرآني دليل واضح علىٰ مستوىٰ ثقافة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قبل البعثة ، وهو دليل حاسم حتىٰ في حق من لا يؤمن بربانية القرآن ، لأنه علىٰ أي حال نص أعلنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم علىٰ بني قومه ، وتحدث به الى أعرف الناس بحياته وتاريخه ، فلم يعترض احد علىٰ ما قال ، ولم ينكر احد ما ادعى ، بل نلاحظ أن النبي لم يساهم قبل البعثة حتىٰ في ألوان النشاط الثقافي الذي كان شائعاً في قومه من شعر وخطابة ، ولم يؤثر عنه أي تميز عن أبناء قومه ، إلَّا في التزاماته الخلقية وأمانته ونزاهته وصدقه وعفته ، وقد عاش أربعين سنة قبل البعثة في قومه دون أن يحس الناس من حوله بأي شيء يميزه عنهم ، سوىٰ ذلك السلوك النظيف ، ودون ان تبرز في حياته أي بذور عملية أو اتجاهات جادة نحو عملية التغيير الكبرىٰ التي طلع بها علىٰ العالم فجأة بعد أربعين عاماً من عمره الشريف .

﴿ قُلْ لَوْ شَاءَ اللّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلا أدْرَيكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُراً مِنْ قَبْلِهِ أفَلا تَعْقِلُونَ ﴾[3] .

---

(١) الجمعة : ٢ .

(٢) العنكبوت : ٤٨ .

(٣) يونس : ١٥ .

وكان النبي ﷺ قد ولد في مكة ، وظل فيها طيلة الفترة التي سبقت البعثة ، ولم يغادرها الى خارج الجزيرة العربية ، إلَّا في سفرتين قصيرتين احداهما : مع عمه أبي طالب ، وهو صبي في أوائل العقد الثاني ، والأخرى : بأموال خديجة ، وهو في اواسط العقد الثالث .

ولم يتيسر له بحكم عدم تعلمه للقراءة والكتابة ان يقرأ شيئاً من النصوص الدينية لليهودية أو المسيحية ، كما لم يتسرب اليه أي شيء ملحوظ من تلك النصوص عن طريق البيئة ، لأن مكة كانت وثنية في أفكارها وعادتها ، ولم يتسرب اليها الفكر المسيحي أو اليهودي ، ولم يدخل الدير الىٰ حياتها بشكل من الأشكال ، وحتىٰ أُولئك الحنفاء الذين رفضوا عبادة الأصنام من عرب مكة ، لم يكونوا قد تأثروا باليهودية أو المسيحية ، ولم ينعكس شيء من الأفكار اليهودية والمسيحية علىٰ ما خلّفه قس بن ساعدة[1] أو غيره من تراث أدبي وشعري .

ولو كان النبي ﷺ قد بذل أي جهد للاطلاع علىٰ مصادر الفكر اليهودي والمسيحي للوحظ ذلك ، إذ في بيئة ساذجة ، ومنقطعة الصلة بمصادر الفكر اليهودي والمسيحي ، ومعقدة ضدها ، لا يمكن أن تمر محاولة من هذا القبيل دون أن تلفت الأنظار ، ودون أن تترك بصماتها علىٰ كثير من التحركات والعلاقات .

---

(١) قس بن ساعدة بن عمرو بن عدي بن مالك ، من بني إياد ، المتوفىٰ نحو ٦٠٠م ، خطيب من كبار خطباء العرب قبل الاسلام ، ومن حكمائهم المعروفين في الجاهلية ، كان أسقفاً لنجران ، وكان يعظ القوم في عُكاظ .

[خصائص رسالة النبي]

الثانية : ان الرسالة التي طلع بها النبي ﷺ علىٰ العالم متمثلة في القرآن الكريم والشريعة الاسلامية تميزت بخصائص كثيرة .

[النمط الفريد من الثقافة الإلٰهية]

منها : وانها جاءت بنمط فريد من الثقافة الإلٰهية عن اللّٰه سبحانه وتعالىٰ ، وصفاته وعلمه وقدرته ، ونوع العلاقات بينه وبين الإنسان ، ودور الأنبياء في هداية البشرية ، ووحدة رسالتهم ، وما تميزوا به من قيم ومثل ، وسنن اللّٰه تعالىٰ مع أنبيائه ، والصراع المستمر بين الحق والباطل والعدل والظلم ، والارتباط الوثيق المستمر لرسالات السماء بالمظلومين والمضطهدين ، وتناقضها المستمر مع أصحاب المصالح والامتيازات غير المشروعة ، وهذه الثقافة الالٰهية لم تكن أكبر من الوضع الفكري والديني لمجتمع وثني منغمس في عبادة الأصنام فحسب ، بل كانت أكبر من كل الثقافات الدينية التي عرفها العالم يومئذ ، حتىٰ أن أي مقارنة تبرز بوضوح أنها جاءت ، لتصحح ما في تلك الثقافات من أخطاء ، وتعدل ما أصابها من انحراف ، وتعيدها إلى حكم الفطرة والعقل السليم .

وقد جاء كل ذلك علىٰ يد انسان أمي ، في مجتمع وثني شبه معزول ، لا يعرف من ثقافة عصره ، وكتبه الدينية شيئاً يُذكَر ، فضلاً عن أن يكون بمستوىٰ القيمومة والتصحيح والتطوير .

[القيم والمفاهيم الجديدة]

ومنها : إنها جاءت بقيم ، ومفاهيم عن الحياة ، والانسان ، والعمل ، والعلاقات الاجتماعية ، وجسدت تلك القيم والمفاهيم في تشريعات وأحكام ، وكانت تلك القيم ، والمفاهيم ، وهذه التشريعات والأحاكم ـ حتىٰ من وجهة نظر من لا يؤمن بربانيتها ـ من أنفس وأروع ما عرفه تاريخ الإنسان من قيم حضارية وتشريعات اجتماعية .

فابن مجتمع القبيلة ظهر علىٰ مسرح العالم والتاريخ فجأة ، لينادي بوحدة البشرية ككل ، وابن البيئة التي كرست الواناً من التمييز والتفضيل علىٰ اساس العرق والنسب والوضع الاجتماعي ، ظهر ليحطم كل تلك الألوان ، ويعلن أن الناس سواسية كأسنان المشط و﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾[1] ، وليحوِّل هذا الاعلان إلىٰ حقيقة يعيشها الناس أنفسهم ، ويرفع المرأة الموءودة إلىٰ مركزها الكريم كانسان ، تكافيء الرجل في الانسانية والكرامة .

وابن الصحراء التي لم تكن تفكر إلَّا في همومها الصغيرة ، وسد جوعتها ، والتفاخر بين ابنائها ضمن تقسيمها العشائري ، ظهر ليقودها إلى حمل اكبر الهموم ، ويوحدها في معركة تحرير العالم ، وانقاذ المظلومين في شرق الدنيا وغربها من استبداد كسرىٰ وقيصر .

وابن ذلك الفراغ الشامل ، سياسياً واقتصادياً ، بكل ما يضج به من تناقضات ، الربا ، والاحتكار ، والاستغلال ، ظهر فجأة ليملأ ذلك الفراغ ، ويجعل من ذلك المجتمع الفارغ مجتمعاً ممتلئاً ، له نظامه في الحكم ، وشريعته

---

(١) الحجرات : ١٣ .

في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية ، ويقضي علىٰ الربا ، والاحتكار ، والاستغلال ، ويعيد توزيع الثروة ، علىٰ أساس أن لا تكون دولة بين الأغنياء ، ويعلن مبادىء التكافل الاجتماعي ، والضمان الاجتماعي ، التي لم تناد بها التجربة الاجتماعية البشرة ، إلَّا بعد ذلك بمئات السنين .

وكل هذه التحولات الكبيرة ، تمت في مدة قصيرة جداً نسبياً ، في حساب التحولات الاجتماعية .

[القرآن يتحدث عن وقائع لم تعرفها بيئة النبي]

ومنها : ان الرسالة في نصوص قرآنية كثيرة ، تحدثت عن تاريخ الأنبياء وأممهم ، وما مرت بهم من وقائع وأحداث ، بتفاصيل لم تكن بيئة النبي العربي الوثنية والامية تعرف شيئاً عنها ، وقد تحدىٰ علماء الكتاب (علماء اليهود والنصارىٰ) النبي صلى الله عليه وآله وسلم أكثر من مرة ، وطالبوه بالحديث عن تاريخ تراثهم الديني ، فواجه التحدي بكل شجاعة ، وجاء القرآن بما طلبوا ، دون أن تكون هناك أي وسيلة اعتيادية لتفسير اطلاع النبي شخصياً علىٰ تلك التفاصيل .

﴿ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الغَرْبِيَ إِذْ قَضَيْنَا إِلىٰ موسَىٰ الأمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَاهِدِينَ وَلَكِنّا أَنْشَأنَا قُرُوناً فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَاوِياً في أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلكِنّا كُنّا مُرْسِلِينَ وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحْمَةً مِنْ رَبّكَ لِتُنْذرَ قَوْماً مَا أتيَهُمْ مِنْ نذِيرٍ من قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[١] .

---

(١) القصص ٤٤ ـ ٤٦ .

[قصص القرآن ليست استنساخاً لما جاء في كتب العهدين]

ومما يبهر الملاحظ أن القصص الحق في القرآن ، لا يمكن أن تكون مجرد استنساخ لما جاء في كتب العهدين ، حتىٰ لو افترضنا أن أفكار هذه الكتب كانت شائعة ومنتشرة في الوسط الذي ظهر فيه النبي ، لأن الاستنساخ يمثل دوراً سلبياً فقط ، دور الأخذ والعطاء ، بينما دور القرآن في عرض القصة إيجابي ، فإنه يصحح ، ويعدل ، ويفصل القصة عما الصقت بها من ملابسات ، لا تتفق مع فطرة التوحيد ، والعقل المستنير ، والرؤية الدينية السليمة .

[بلاغة القرآن]

ومنها : ان القرآن بلغ في روعة بيانه ، وبلاغته ، وتجديده في أساليب البيان الىٰ درجة جعلت منه ـ حتىٰ من وجهة نظر غير المؤمنين بربانيته ـ حداً فاصلاً بين مرحلتين من تاريخ اللغة العربية ، وأساساً لتحول هائل في هذه اللغة وأساليبها .

وقد أحس العرب الذين حدثهم النبي بالقرآن ، بأنه لا يشبه اطلاقاً ما ألفوه من أساليب البيان ، وما نشأوا عليه واتقنوه من طرائق التعبير ، حتىٰ قال قائلهم حين استمع الى القرآن[١] : واللّه لقد سمعت كلاماً ما هو من كلام الإنس ، ولا من كلام الجن ، وان له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة ، وان أعلاه لمثمر ، وان أسفله لمغدق ، وانه ليعلو وما يعلى ، وانه ليحطم ما تحته .

---

(١) قال ذلك الوليدبن المغيرة ، راجع : سيرة ابن اسحاق ص ١٥٠ ـ ١٥٢ ، سيرة النبي لابن هشام ج١ : ص ١٧٤ ـ ١٧٦ ، الروض الأُنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام ج٣ : ص٧٧ ـ ٨٠ ، بحار الأنوار ج ١١ : ص١٨٦ ـ ١٨٧ .

وكانوا لا يسمحون لأنفسهم بالاستماع الى القرآن ، احساساً منهم بأثره الهائل ، وخوفاً من قدرته الفائقة علىٰ تغيير نفوسهم ، وهذا دليل علىٰ التميز الهائل للبيان القرآني ، وعدم كونه استمراراً متطوراً لما ألفوه .

وقد استسلموا أمام التحدي المستمر والمتصاعد الذي واجههم النبي به ، إذ أعلن تارة عجزهم مجتمعين عن الاتيان بمثله ، وأكد أُخرىٰ عجزهم مجتمعين عن الاتيان بعشر سور مفتريات من مثله ، وشدد ثالثة علىٰ عجزهم عن الاتيان بما يناظر سورة واحدة من القرآن الكريم[1] .

أعلن النبي ذلك وكرره علىٰ مجتمع لم يعرف صناعة كما عرف صناعة الكلام ، ولم يتقن فناً كما أتقن فن الحديث ، ولم يتعود علىٰ شيء كما تعود علىٰ مجابهة التحدي والتغني بالأمجاد ، ولم يحرص علىٰ أمر كما حرص علىٰ اطفاء نور الرساله الجديدة وتطويقها ، ومع ذلك كله لم يشأ هذا المجتمع الذي واجه تلك التحديات الكبيرة أن يجرب نفسه ، ولم يحاول أن يعارض القرآن بشيء ، إيماناً منه بأن الأدب القرآني فوق قدرته اللغوية والفنية .

والطريف أن الذي كان يحمل إليهم هذا الزاد الأدبي الجديد علىٰ حياتهم ، انسان مكث فيهم اربعين سنة ، فلم يعهدوا له مشاركة في حلبة أدبية ، ولا تميزاً في أي فن من فنون القول .

---

(١) ﴿ قل لئن اجتمعت الإنس والجن علىٰ أن يأتو بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ﴾ الاسراء : ٨٨ .

﴿ أم يقولون افتراه قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون اللّه ان كنتم صادقين ﴾ هود : ١٣ .

﴿ وان كنتم في ريب مما نزلنا علىٰ عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعو شهداءكم من دون اللّه ان كنتم صادقين ﴾ البقرة : ٢٣ .

هذا عدد من خصائص الرسالة التي أعلنها النبي ﷺ علىٰ العالم .

وهنا يأتي دور الخطوة الثالثة لتؤكد علىٰ أساس الاستقراء العلمي في تاريخ المجتمعات ، أن هذه الرسالة بتلك الخصائص التي درسناها في الخطوة الثانية ، هي أكبر بدرجة هائلة من الظروف والعوامل التي مر استعراضها في الخطوة الاولى ، فإن تاريخ المجتمعات وان كان قد شهد في حالات كثيرة ، انساناً يبرز علىٰ صعيد مجتمعه ، فيقوده ويسير به خطوة الى الأمام ، غير اننا هنا لا نواجه حالة من تلك الحالات ، لوجود فوارق كبيرة .

[تحوّل مجتمع القبيلة إلىٰ مجتمع قائد]

فمن ناحية : نحن نواجه هنا طفرة هائلة وتطوراً شاملاً في كل جوانب الحياة ، وانقلاباً في القيم والمفاهيم التي تتصل بمختلف مجالات الحياة الى الأفضل ، بدلاً عن مجرد خطوة الى الأمام . ان مجتمع القبيلة طفر رأساً علىٰ يد النبي الىٰ الإيمان بفكرة المجتمع العالمي الواحد ، وان المجتمع الوثني طفر رأساً الى دين التوحيد الخالص ، الذي صحح كل أديان التوحيد الأخرىٰ ، وأزال عنها ما علق بها من زيف وأساطير . وان المجتمع الفارغ تماماً تحول الىٰ مجتمع ممتلىء تماماً ، بل الىٰ مجتمع قائد يشكل الطليعة لحضارة أنارت الدنيا كلها .

[التطور الشامل في المجتمع لم ينشأ عن تيار سابق]

ومن ناحية أخرى ان أي تطور شامل في مجتمع ، إذا كان وليد الظروف والمؤثرات المحسوسة ، فلا يمكن أن يكون مرتجلاً ، ومفاجئاً ، ومنقطع الصلة

عن مراحل تمهد له ، وعن تيار يسبقه ويظل ينمو ويمتد فكرياً وروحياً حتىٰ تنضج في داخله القيادة الكفوءة لتزعمه ، وللعمل من أجل تطوير المجتمع علىٰ أساسه .

ان دراسة مقارنة لتاريخ عمليات التطور في مختلف المجتمعات ، يوضح أن كل مجتمع يبدأ فيه هذا التطور فكرياً علىٰ شكل بذور متفرقة في أرضية ذلك المجتمع ، وتتلاقىٰ هذه البذور ، فتكون تياراً فكرياً ، وتتحدد بالتدريج معالم هذا التيار ، وتنضج في داخله القيادة التي تتزعمه ، حتىٰ يبرز علىٰ المسرح كواجهة لجزء يعيش في المجتمع ، تناقض الواجهة الرسمية التي يحملها المجتمع ، ومن خلال الصراع يتسع هذا التيار حتىٰ يسيطر علىٰ الموقف .

[لم يكن النبي جزءاً من تيار]

وخلافاً لذلك نجد أن محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم في تاريخ الرسالة الجديد لم يكن حلقة من سلسلة ، ولم يكن يمثل جزءاً من تيار ، ولم تكن للأفكار والقيم والمفاهيم التي جاء بها بذور أو رصيد في أرضية المجتمع الذي نشأ فيه ، وأما التيار الذي تكوَّن من صفوة المسلمين الأوائل علىٰ يد النبي ، فقد كان من صنع الرسالة والقائد ، ولم يكن هو المناخ المسبق الذي ولدت فيه الرسالة وتكوّن القائد ، ومن اجل ذلك نجد ان الفارق بين عطاء النبي ، وعطاء أي واحد من هؤلاء ، لم يكن فارق درجة كالفوارق التي تبدو بين بذرة وأخرىٰ من البذور التي تكوّن التيار الجديد ، بل كان فارقاً أساسياً لا حد له ، وهذا يبرهن علىٰ أن محمداً لم يكن جزءاً من تيار ، بل كان التيار الجديد جزءاً منه[1] .

---

(١) لم تكن الرسالة الاسلامية من إبداع وتجليات البيئة التي ظهرت فيها ، ولم تتمخض عن

[لم تكن للنبي ممارسات تمهيدية لعمله القيادي المفاجئ]

ومن ناحية ثالثة يبرهن التاريخ علىٰ أن القيادة الفكرية والعقائدية والاجتماعية لتيار جديد ، إذا تركزت كلها في محور واحد ، من خلال حركة تطور فكري واجتماعي معين ، فلا بد أن يكون في هذا المحور من القدرة والثقافة والمعرفة ما يتناسب مع ذلك ، ولا بد من أن يكون تواجدها فيه طبقاً لما يعرف عادة من أساليب في حياة الناس ، ولا بد من ممارسة متدرجة أنضجته ووضعته علىٰ خط القيادة لذلك التيار ، وخلافاً لذلك نجد أن محمّداً ﷺ قد مارس بنفسه القيادة الفكرية والعقائدية والاجتماعية ، دون أن يكون تاريخه كانسان أمي لم يقرأ ولم يكتب ، ولم يعرف شيئاً من ثقافة عصره ، وأديانه المتقدمة ، يرشحه لذلك من الناحية الثقافية ، ودون أن تكون له أي ممارسات تمهيدية لهذا العمل القيادي المفاجيء .

وعلىٰ ضوء ذلك كله ننتهي إلىٰ الخطوة الرابعة ، التي نواجه فيها التفسير الوحيد المعقول والمقبول للموقف ، وهو افتراض عامل اضافي وراء الظروف والعوامل المحسوسة ، وهو عامل الوحي ، عامل النبوة الذي يمثل تدخل السماء في توجيه الأرض .

← امكانات وظروف هذه البيئة ، كما زعم بعض الباحثين القوميين ، عندما اعتبر محمّداً ﷺ ورسالته ، ممثلاً للنفس العربية ، وما تختزنه حياة الانسان في الجزيرة العربية ، من خصائص ومفاهيم ومثل ، تجمعت كلها فكانت محمّداً ﷺ ، وبحسب تعبير احدهم : « كان محمّد كل العرب ، فليكن كل العرب محمّدا » . وانما لم تكن رسالة محمّد ﷺ جزءاً من تيار سابق لها ، بل كان التيار الجديد الذي تمخض عنها جزءاً منها ، حسب تعبير السيد الشهيد الصدر .

﴿ وَكذَلِك أوْحَيْنَا إلَيْكَ رُوحاً مِنْ أمرِنَا ما كُنْتَ تَـدْرِي مـا الكِـتابُ ولا الايمَانُ ولَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُوراً نَهْدي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِـبَادِنَا وَإنّكَ لَـتَهْدِي إلىٰ صِراَطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾(١) .

دور العوامل والمؤثرات

ولا يعني تفسير الرسالة علىٰ أساس الوحي ، والامداد من السماء ، بدلاً عن العوامل والظروف المحسوسة ، الغاء هذه العوامل والظروف عن التأثير نـهائياً ، بل انها مؤثرة وفقاً للسنن الكونية ، والاجتماعية العامة ، ولكن تأثيرها إنما هو في سير الأحداث ، ومدىٰ ما ينجم عنها من مؤثرات لصالح نجاح الرسـالة ، أو لاعاقتها عن النـجاح ، فـالرسالة ـ كـمحتوى ـ حـقيقة ربـانية فـوق الشـروط والظروف المادية ، ولكنها بعد أن تحولت إلى حركة ، إلى عمل مـتواصـل فـي سبيل التغيير ، يصبح بالإمكان ربطها بـظروفها ، ومـا تكـتنفها مـن مـلابسات وأحاسيس .

[شعور العربي بالتمزق والضياع]

فإذا قيل مثلاً : ان شعور الانسان العربي بالتمزق والضياع ، وهو يجد نـفسه يجسد آلهته ومثله الأعلىٰ في حجر يحطمه في لحظة غضب ، أو حلوى يلتهمها في لحظة جوع ، جعله يتطلع إلى الرسالة الجديدة .

---

(١) الشورى : ٥٢ .

[شعور الكادح العربي بالظلم والتعسف]

أو قيل مثلاً : ان شعور البائس والكادح في المجتمع العربي بالظلم والتعسف من قبل المرابين والمستغلين ، دفعه إلى تأييد حركة جديدة ، ترفع راية العدالة ، وتقضي علىٰ رأس المال الربوي .

[دور الشعور القبلي]

أو قيل : ان الشعور القبلي لعب دوراً مهماً في حياة الرسالة ، سواءاً ما كان منها علىٰ مستوىٰ محلي ، كمشاعر الصراع والتنافس بين قبائل قريش ، وما أسبغه انتماء النبي إلى عشيرته من حصانة وهيبة حمته من الأعداء ، أو ما كان منها علىٰ مستوى قومي ، كمشاعر عرب جنوب الجزيرة تجاه شمالها .

[الأحوال المحرجة للدولتين الرومانية والفارسية]

أو قيل : ان ظروف العالم المتداعي ، والأحوال المحرجة التي مرت بها الدولتان العظيمتان الرومانية والفارسية علىٰ المسرح الدولي وقتئذ ، اشغلت هاتين القوتين الكبيرتين بنفسيهما ، وحالت دون تدخلهما السريع في اجهاض الحركة الجديدة في الجزيرة العربية .

إذا قيل شيء من هذا القبيل ، فهو أمر معقول ، وقد يكون مقبولاً ، غير أن هذا إنما يفسر الأحداث ، ولا يفسر الرسالة نفسها .

[التغيير والتجديد في النبوة]*

(*) محاضرة ألقاها الامام الشهيد الصدر (رحمه الله) على مجموعة من طلابه في الحوزة العلمية في النجف الأشرف ، في يوم ٢٧ رجب سنة ١٣٨٨هـ ، بمناسبة ذكرى البعثة النبوية الشريفة .

وقد نُشِرت للمرة الأولى في العدد الخامس من مجلة « دراسات وبحوث » ، الصادرة في طهران ، في شهر محرم ١٤٠٢هـ ، ثم أُفردت بعد سنة ونُشرت في رسالة مستقلة ، كما نُشِرت مع مجموعة محاضرات للإمام الشهيد حول أهل البيت عليهم السلام ، في كتاب تحت عنوان : « أهل البيت عليهم السلام تنوع أدوار ووحدة هدف » في بيروت .

وفي سنة ١٤٠٥هـ نشرها الأستاذ السيد جودت القزويني ، في بيروت مستقلة تحت عنوان : « النبوة الخاتمة » ، وقدّم لها بدراسة قيمّة عن الخاتمية .

ونظراً لما لمسألة ختم النبوة من بُعد عقائدي أساسي يرتبط بنبوة النبي الخاتم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ، ألحقنا هذه المحاضرة المهمة بالفصل الخاص بـ«الرسول» من هذا الكتاب . وآثرنا الحفاظ على النص كما هو ، أي كما ألقاه الشهيد الصدر ، من دون تغيير .

[أشرف يوم في تاريخ الانسان]

بمناسبة اروع ذكرىٰ مّرت في حياة الانسان ، في يوم هو أشرف يـوم فـي تاريخ الانسان ، سواءاً قيّمنا الأيام بما تشتمل عليه من أحداث ، أو بما تتمخض عنه من نتائج ، فان هذا اليوم يبقىٰ هو اليوم الأول في تاريخ الانسان ، لأنه اليوم الذي استطاع فيه الانسان ان يبلغ الذروة ، التي رشحته لها عشرات الآلاف مـن الرسالات والنبوات ، فأصـبح قـاب قـوسين أو أدنـىٰ ، مـتمثلا فـي شـخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

وكذلك اذا لاحظنا ما تمخض عنه هذا اليوم العظيم ، يمكننا ان نتصور المقدار العظيم من الطاعات والعبادات ، والأعمال النبيلة الزاخرة ، بكـل مـعاني النـبل والاخلاق ، التي أوتي بها بعد هذا اليوم .

ويمكننا ان نتصور العروش التي حُطمت والجـبابرة الذيـن قُـضي عـليهم ، وعهود الظلم والطغيان ، التي قوضت باسم هذا اليوم .

ويمكننا تصور الشخصيات العظيمة ، والبطولات المستميتة في سبيل اقامة العدل علىٰ الأرض بأسم هذا اليوم .

هذا اليوم هو اليوم الأول في تاريخ البشرية ، سواء قيّمناه علىٰ أساس ما حدث فيه ، أو علىٰ أساس ما نتج عنه ، لأنه يوم النبوة الخاتمة .

[التغيير والتجديد في النبوة]

وبمناسبة النبوة الخاتمة ، أُريد أن أتحدث اليكم عن فكرة « التغيير والتجديد في النبوة » فكرة التغيير والتجديد التي عاشتها ظاهرة النبوة في تاريخ الانسان علىٰ مر الزمن ، حتىٰ وضع لها الحد النهائي ، علىٰ يد الرسالة الاسلامية الخاتمة .

[أسباب التغيير والتجديد في النبوة]

والتغيير والتجديد في النبوة له اسباب عديدة معقولة ، يمكن أن يقوم علىٰ أساس أي واحد من هذه الاسباب ، كما يمكن أن يقوم علىٰ أساس أكثر من سبب واحد من هذه الاسباب .

[السبب الأول: استنفاذ غرض النبوة]

وهو فيما اذا كانت هذه النبوة قد استنفذت أغراضها ، واستكملت اهدافها ، وأنهت شوطها المرسوم لها ، ففي مثل هذه الحالة ، لا بد لها وان تُخلي الميدان لنبوة تحمل أهدافا جديدة ، وتحمل شوطا جديدا ، لا بد ان تؤديه في خدمة الانسان ، وتصعيده الىٰ المستوى المطلوب .

وأقصد بكون النبوة تسنفذ أغراضها ، ان تكون النبوة بالذات ، وصفة لمرض طارىء في حياة البشرية .

[المرض الطارئ في حياة البشرية]

هناك نقاط من الضعف ، تطرأ بين حين وحين ، في بعض الازمنة والامكنة ، في بعض المجتمعات البشرية . تطرأ بعض الامراض المعينة من الناحية الفكرية ، والروحية ، والاخلاقية ، وهذه الامراض تستفحل بموجب شروط معينة موضوعية خاصة ، وتحتاج هذه الامراض الى نوع من العلاج ، يترفق المولى سبحانه وتعالى في انزال وحي معين لاجل بيانه .

وبطبيعة الحال سوف تكون الوصفة المقدمة من قبل هذه الرسالة لعلاج هذا المرض ، قائمة علىٰ أساس هذا الحال الاستثنائي المنحرف ، الذي يعيشه انسان عصر هذه النبوة ، ومن المنطقي والمعقول ان لا تصح وصفة من هذا القبيل علىٰ كل زمان او مكان ، فكل انسان منا قد يستعمل وصفة معينة في حالة مرضية ، إلّا ان هذه الوصفة نفسها ، لا يمكن ان تصبح غذاءً اعتياديا للانسان في كل زمان او مكان .

[متىٰ تستنفد النبوة أغراضها؟]

حينما تكون النبوة في طبيعة تركيبها قد جاءت لعلاج مرض معين طارىء في حياة الانسان ، وتكون في طبيعة رسالتها قد صُممت وفق هذه الحاجة ، فحينما تكون هذه النبوة هكذا ، وتدخل شوط عملها وجهادها ، وتحارب وتكافح في سبيل استئصال هذا المرض الاستثنائي ، بعد هذا تكون النبوة قد استنفذت اغراضها ، لانها جاءت لمعركة جزئية محددة بظروف زمانية ومكانية خاصة ، وهذه المعركة انتهت بانقضاء هذه الظروف .

[النزعة الروحية في المسيحية]

فمثلا ما يُقال عن المسيحية ، من انها كانت تتجه الى نزعة روحية مفرطة ، والتركيز علىٰ الجانب الطبيعي بدرجة اكبر بكثير من التركيز علىٰ اي جانب من جوانب الحياة المعاشة المحسوسة ، يُقال عادة : ان بعض التركيز علىٰ الجـانب الغيبي اللامنظور ، التركيز علىٰ جعل النفس منقطعة عن كل علائق الدنيا ، هـذا التركيز الذي قامت علىٰ اساسه بعد هذا ، فكرة الرهبنة ، هذا التركيز ،كان علاجا لمرض عاشه شعب بني اسرائيل ، حينما ظهرت المسيحية في ذلك الوقت .

هذا المرض ، الانغماس المطلق في الدنيا ، وفي علائق الدنيا ، هذه الحـالة النفسية التي كانت تجعل الانسان اليهودي مشدودا الى درهمه وديناره ، ويومه وغده ، هذه الحالة كانت بحاجة الى وصفة ، هذه الوصفة تحاول أن تنتشل هذا الانسان اليهودي من ضرورات يومه وغده ، وتذكره بامسه وربه ، لهذا كان فـي المسيحية هذا النوع من الافراط ، المناسب مع حالة موضعية زمانية معينة فـي التاريخ الطويل للأنسان .

اما هذا النوع من الافراط حينما يؤخذ كخط عام للأنسـان ، يـعتبر شـذوذا وانحرافا ، لانه دواء للمريض ، وليس طعاما للصحيح .

فمن هذه الاسباب التي تجعل التغيير في النبوة أمراً مـعقولاً ، هـو ان النـبوة تستنفذ أغراضها وتستوفي أهدافها ، بـاعتبارها رسـالة صُـممت لعـلاج حـالة طارئة ، وقد استنفذت اغراض العلاج .

[السبب الثاني: اضمحلال تراث النبوة]

من جملة الاسباب المعقولة لتغيير النبوة هو ان لا يبقى منها تراث يمكن ان يُقام علىٰ أساسه العمل والبناء .

اذا افترضنا ، ان نبّوة جاءت ومارست دورها في قيادة البشرية ، وهدايتها ووصلها بربها ، وتطهيرها من شوائبها ، إلّا ان هذه النبوة بعد ان مات شخص النبي ، تولدت ظروف وانحرافات أكلت كل ذلك التراث الروحي والمفاهيمي الذي خلّفه ذلك النبي الذي قاد تلك المعركة ، بقيت النبوة مجرد رؤى تاريخية وشعار غامض غائم بارد ، دون ان يكون مُعبرا عن أي كيان فكري مفاهيمي ، محدد في أذهان القاعدة الشعبية المرتبطة بتلك النبوة ، في مثل هذه الحالة ، لا يمكن ان تواصل هذه الدفعة الإلٰهية المتمثلة في تلك النبوة عملها ، لان الدفعة الالٰهية لا يمكن ان تواصل عملها بدون مصباح منير ، وبدون كتاب منير ، علىٰ ما يصطلح عليه القرآن الكريم[1] ، وهذا الكتاب المنير ، عبارة عن ذاك التراث الفكري والمفاهيمي الذي يمثّل القاعدة للعمل النبوي ، ويمثل الاطار للحياة التي

---

(١) قال تعالىٰ : ﴿ قد جَاءكم مِنَ اللّهِ نُورٌ وكِتَابٌ مُبِينٌ يهدِي به اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رضوانَهُ سُبُلَ السَّلامِ ويُخرِجُهُم منَ الظّلُماتِ الىٰ النّورِ بإذنِهِ وَيَهديهِم إلىٰ صِرَاطٍ مُستَقيمٍ ﴾ المائدة ١٥ ـ ١٦ .
﴿ إنَّآ أَنزَلنا التَّوراةَ فِيَها هُدىً ونُورٌ ﴾ المائدة : ٤٤ .
﴿ وءاتيناهُ الإنجِيلَ فيهِ هُدىً ونُورٌ ﴾ المائدة : ٤٦ .
﴿ جاءوا بالبيناتِ والزُبر والكتاب المُنير ﴾ آل عمران : ١٨٤ .
﴿ ومن الناسِ مَنْ يُجادل في اللّهِ بغيرِ علمٍ ولاهُدىً ولا كتاب مُنير ﴾ الحج : ٨ ، لقمان : ٢٠ .
﴿ جاءتهم رُسلُهمُ بالبيناتِ وبالزُبر وبالكتابِ المُنيرِ ﴾ فاطر : ٢٥ .

يقدمها النبي ويدعو اليها ، فاذا ماتت تلك القاعدة وذلك الاطار باضمحلال ذلك التراث ، وبقيت النبوة مجرد مسألة تاريخية ، لا يوجد بالفعل في حياة الناس ما يجسد مفهومها ومنظارها الى الحياة ، ففي مثل ذلك ، لا بد من دفعة جديدة ، لكي يُستأنف العمل ، ويُستأنف الشوط في سبيل اعادة البشرية الى ربها ، واقامة دعائم العدل والحق والتوحيد علىٰ وجه الأرض .

وأيضا هذا السبب نجده الى درجة كبيرة في المسيحية بالذات ، فالمسيحية بعد ان غادر السيد المسيح عليه السلام مسرح الدعوة والعمل ، لم يبق من المسيحية شيء حقيقي يمكن أن يقام علىٰ أساسه العمل النبوي ، الانجيل الذي يُحدِّث عنه القرآن الكريم فُقِدَ نهائيا[1] ، لأن الانجيل الذي يُحدِّث عنه القرآن الكريم كتاب

---

(١) جاء في الموسوعة البريطانية : « ان جميع النُسخ الأصلية للعهد الجديد التي كُتِبَت بايدي مؤلفيها الأصليين قد اختفت . وان هناك فاصلاً زمنياً لا يقل عن مائتين أو ثلاثمائة سنة بين احداث العهد الجديد وتاريخ كتابة مخطوطاته الموجودة حالياً » وان « جميع نسخ الكتاب المقدس قبل عصر الطباعة تُظهر إختلافات في النصوص » و « ان مقتبسات آباء الكنيسة من كتب العهد الجديد ، والتي تغطيه كله تقريباً تُظهِر أكثر من مائة وخمسين ألفاً من الاختلافات بين النصوص » .

الأناجيل الأربعة : دراسة حول موثوقية الكتاب المقدس . ص٣٣ ـ ٣٥ ، عن : الموسوعة البريطانية . مج ٢ : ص ٩٤١ .

ويصرح نينهام « D.E.Nineham » بوجود اختلافات واسعة في نسخ الانجيل الواحد ، إذ يقول في كتابه « القديس مرقس » :

« سوف يتحقق القراء من أن الانجيل قد كُتِب أولاً باليد ، واستمرت هذه الطريقة اليدوية تستخدم للقرون طويلة في انتاج نسخ منه ، ولقد زحفت تغييرات تعذر اجتنابها ، وهذه حدثت بقصد أو بدون قصد . ومن بين مئات المخطوطات التي عُمِلَت باليد لانجيل مرقس ، والتي عاشت إلى الآن ، فإننا لا نجد أي نسختين تتفقان تماماً » .

المسيح في مصادر العقائد المسيحية . ص٥٥ ، عن :

Saint Mark,penguin books,1963,P.II.

أُنزل علىٰ السيد المسيح عليه السلام ، والأناجيل التي تعيش اليوم وكانت تعيش بالأمس ، هي كُتب ألفّها طُلاب السيد المسيح عليه السلام ، علىٰ افضل التقادير ، فالرسالة المتمثلة في الكتاب السماوي قد انطفأت ، والحواريون كانوا من حيث القلة ، والتشتت ، والاضطراب الذهني ، ما يجعلهم غير قادرين علىٰ حماية التراث الباقي في أذهانهم من السيد المسيح عليه السلام ، بدليل مراجعة هذه الاناجيل التي كتبوها ، فان هذه الاناجيل لا تحمل في الحقيقة وفي مجملها إلاّ سيرة السيد المسيح عليه السلام ، مع ابراز الجانب الغيبي ، والمعاجزى من هذه السيرة .

إذن لم يبقَ من السيد المسيح عليه السلام بعد انتهاء دوره علىٰ المسرح حصيلة مضيئة ، يمكن ان يُقام علىٰ أساسها ، وعلىٰ الخط الطويل العمل النبوي .

لم تبقَ إلّا فكرة غائمة غامضة عن انسان بات ليصلح ، وقال ، وعلّم ، ثم انتهىٰ ، اما ماذا قال ؟ وكيف انتهىٰ ؟ وماذا خلّف ؟ وما هي شريعته ؟ كل هذا بقي غائما غامضا ، ولهذا مُلىء بالتدريج بأيدٍ بشرية ، تزعمت بعد هذا المسيحية ، مُلئت هذه الفراغات الكبيرة التي تركها السيد المسيح عليه السلام ، خاصة بعد ان اصبحت المسيحية رومانية ، ودخلت الامبراطورية الرومانية في الديانة المسيحية رسمياً اولاً ، وشعبيا ثانياً في مثل هذه الحالة[١] .

---

(١) تسربت عناصر متنوعة من ديانات وثنية ومحرفة عديدة فتغلغلت في المسيحية ، فقد جرىٰ ملء الفراغ الذي نشأ من فقدان كتابها المقدس باستدعاء تراث ديانات وفلسفات قديمة في الهند ، وفارس ، وبابل ، ومصر ، فضلاً عن روما . وكان بولس أبرز من اضطلع بهذا الدور التحريفي ، كما نصت علىٰ ذلك المراجع التاريخية ، ومن ذلك ما ذكره « GeraldL.Berry » في كتابه « ديانات العالم Relinos of the World » قائلاً :
(لم ينفر بولس من الطقوس الوثنية ، بل علىٰ العكس إقتبس كثيراً من هذه الطقوس ، ←

اذن هذه ايضا من الأسباب المعقولة لتغيير النبوة ، وهي ان لا يبقى من ذلك النبي تراث حي ، يمكن ان يقام علىٰ أساسه العمل ، وترتكز بموجبه الدعوة الى اللّه سبحانه وتعالى .

[السبب الثالث: محدودية الانسان الداعي]

وايضا من الاسباب التي يمكن ان يقام علىٰ اساسها التغيير في النبوة ، هو ان تكون الرسالة التي هبطت علىٰ النبي محدودة ، باعتبار محدودية نفس النبي ، النبي وان كان مفهوما عاما ، إلّا ان هذا المفهوم العام علىٰ ما يقول المناطقة ،

← ليضمن نشر ديانته بين الوثنيين دون أن ينفروا منها ، وليبعد ديانته بذلك أيضاً عن ان تذوب في اليهودية . ومن الصور التي حقق بها هذا الغرض ، ان جعل عطلة الاسبوع يوم الأحد ، متبعاً بذلك تقاليد متراس ، وأهمل يوم السبت ، وهو اليوم المقدس عند اليهود ، واقتبس بولس من الوثنيات كذلك أعياد رأس السنة ، وعيد الغطاس « تعميد المسيح » .

مقارنة الأديان : المسيحية ج٢ : ص٨٦ .

يقول الدكتور أحمد شلبي : (قلنا ان مبدأ التثليث ورد للمسيحية من الفلسفة الاغريقية ، ونقول هنا كذلك ان فكرة الصلب للتكفير ليست من المسيحية في شيء ، ويبدو انها وردت الى المسيحية من عقائد أخرىٰ وبخاصة عقيدة الهنود ، إذ نجدها معتقداً سائداً عند الهنود قبل المسيح بمئات السنين . . . وان ديانة « بعل » إله البابليين كانت معيناً للمسيحية في موضوع هام من موضوعاتها العاطفية ، وذلك هو : قصة محاكمة عيسىٰ وصلبه . وقد وضع البابليون قصة محاكمة بعل في تمثيلية مؤثرة ، كانت تُمثل كل عام قبل مولد المسيح بقرون عديدة) .

وينقل شلبي عن L.Ropertson في كتابه Pagan christs.p.350.338 : (ان هناك تشابهاً كبيراً بين ديانة متراس « وهي ديانة فارسية الأصل ، نشأت قبل الميلاد بستة قرون ، وانتشرت في أوربا في القرن الأول قبل الميلاد » وعقائد النصارىٰ في المسيح . . .ان ديانه متراس لم تنته في روما إلّا بعد ان انتقلت عناصره الأساسية إلى المسيحية) .

مقارنة الأديان : المسيحية . ج٢ : ١٦٣ ـ ١٧٩ .

يصدق علىٰ افراده بالتشكيك[١] ، هناك علىٰ ما تقول الروايات نـبي للـبشرية ، ونبي للقبيلة ، وهناك نبوات تختلف من حيث السعة والضيق ، باختلاف طـبيعة النبي نفسه[٢] ، باعتبار مستوى كفاءة القيادة الفكرية والعملية في شخص النبي ، فمحدودية الكفاءة القيادية في المجالين الفكري والعملي ، مما يؤثر في تحديد الرسالة التي يحملها النبي ، لان كل انسان عـلىٰ الارض ، لا يـمكن ان يـحمل رسالة يحارب ويدافع عنها حقيقة ، إلّا اذا كـان مسـتوعبا لهـا اسـتيعابا كـاملا شاملا ، وهذا الاستيعاب الكامل الشامل ، يتطلب من هذا الداعية ان يكون علىٰ مستوى هذه الرسالة .

[تفاوت الأنبياء في درجات تلقيهم للمعارف الإلٰهية]

ومن الواضح ان الانبياء كغير الانبياء ، يتفاوتون في درجات تلقيهم للمعارف الالهية عن طريق الوحي من قبل اللّـه سـبحانه وتـعالى ، ولهـذا كـانت بـعض الرسالات محدودة ،بحكم محدودية قابلية الأنبياء أنفسهم ، حيث ان هذا النبي ليس مؤهلا لأن يحمل هموم البشرية علىٰ الاطلاق وفي كل زمان ومكان ، بل هو مهيء لان يحمل هموم عصره فقط ، أو هموم مدينته فقط ، أو هموم قـبيلته فقط ، لأن ذاك الشخص الذي يحمل هموم البشـرية عـلىٰ الاطـلاق ، ويـعيش

---

(١) المفهوم المشكك : وهو المفهوم الكلي الذي تتفاوت أفراده في صدق مـفهومه عـليها ، مـثل مفهوم العدد والبياض . ويقابله المفهوم المتواطيء : وهو المفهوم الكلي المنطبق علىٰ أفـراده من دون تفاوت ، أي المتوافقه أفراده في صدق مفهومه عليها ، مثل الانسان والذهب .

(٢) قال تعالىٰ في بيان محدودية نبوة يونس عليه السلام : ﴿ وأَرسَلنَاهُ إلىٰ مائَةِ ألفٍ أو يَزيدون فآمنوا فمتعناهم إلىٰ حينٍ ﴾ الصافات : ١٤٧ ـ ١٤٨ .

مشاكلها علىٰ الاطلاق ، ليكتوي بنارها علىٰ الاطلاق ، ليس إلّا الدرجة العالية الىٰ اللّه سبحانه وتعالىٰ من الأنبياء والأوصياء .

فاذا كانت النبوة محدودة بطبيعة قابليات هذا النبي ، كان لا بد في خارج هذه الحدود الزمانية والمكانية ، من نبوة أخرى تمارس عملها في سبيل اللّه سبحانه .

[السبب الرابع: تطور الانسان المدعو]

وأخير من جملة الاسباب التي تدعو الى تغيير النبوة ، هو تطور البشرية ، وتطور نفس الانسان المدعو ، لا محدودية الانسان الداعي ، كما فيما سبق ، وكون الانسان المدعو يتصاعد بالتدريج لا بالطفرة ، وينمو علىٰ مر الزمن في أحضان هذه الرسالات الالهية ، فيكتسب من كل رسالة الهية درجة من النمو ، تهيئهُ وتُعدّه ، لكي يكون علىٰ مستوى الرسالة الجديدة وأعبائها الكبيرة ، ومسؤولياتها الأوسع نطاقاً .

[خطوط تطور الانسانية]

وفكرة التطور هنا لا بد وان تحدد اجمالا ملامحها ومعالمها . ويمكننا ان نبرز ثلاثة خطوط تتطور علىٰ وفقها الانسانية ، الا ان عامل التطور في النبوة ، يرتبط بالتطور في خطين من هذه الخطوط الثلاثة ، ولا يرتبط بالخط الثالث من هذه الخطوط ، والخطوط الثلاثة هي :

[١] خط وعي التوحيد .

[٢] خط المسؤولية الاخلاقية للدعوة ، لحمل أعباء الدعوة .

[٣] خط السيطرة علىٰ الكون والطبيعة .

الخط الأول: [وعي التوحيد]

النبوة ترتبط بالواقع بالخطين الاول والثاني من هذه الخطوط الثلاثة ، بالوعي التوحيدي عند الانسان ، وبخط المسؤولية الاخلاقية لحمل أعباء الدعوة في العالم ، ولاترتبط النبوة بالخط الثالث من خطوط التطور ، وهو مدى السيطرة للأنسان علىٰ عالم الطبيعة والكون ، ذلك لأن النبوة تستهدف ان تصنع الانسان من داخله ، تستهدف ان تصنع للأنسان قاعدة فكرية يقوم علىٰ أساسها بناؤه الداخلي ، ثم يقوم علىٰ أساس هذا البناء الخارجي ، وهذه القاعدة الأساسية التي يقوم علىٰ اساسها البناء الداخلي ، وبالتالي البناء الخارجي ، هي التوحيد .

[وعي البشرية للتوحيد بالتدريج]

ان فكرة التوحيد ، وربط الانسان بكامل وجوده وجوانب حياته برب واحد أحد ، هذه الفكرة ، هي القاسم المشترك بين كل النبوات والرسالات ، التي عاشها الانسان منذ ان خلقه اللّٰه سبحانه وتعالىٰ علىٰ وجه الارض ، إلّا ان هذه الفكرة ، فكرة التوحيد ، ليست ذات درجة حديَّة ، وانما هي بنفسها ذات درجات ، من العمق ، والاصالة ، والتركيز ، والترسيخ ، فهذه الدرجات متفاوته ، ولذا كان لا بد بمقتضى الحكمة الالٰهية ان يُهيأ الانسان لها بالتدريج .

هذا الانسان الذي غرق بمقتضىٰ تركيبه العضوي والطبيعي في حسه ودنياه ، حينما يُدعىٰ الى فكرة التوحيد ، لا بد من ان يُنتزع من عالم حسه ودنياه بالتدريج ، لكي ينفتح علىٰ فكرة التوحيد ، التي هي فكرة الغيب ، فالغيب يجب ان يُعطىٰ له علىٰ مراحل ، وعلىٰ درجات ، كل درجة تهيء ذهنه لتلقي التوحيد .

[عقيدة التوحيد في التوراة والانجيل والقرآن]

ونحن بامكاننا الالتفات الى فكرة التوحيد المعطاة من التوراة ، والانجيل ، والقرآن الكريم ، ان نفهمه مثالا علىٰ هذا المعنى التوراة ، والانجيل ، والقرآن ، كل هذه الكتب تعطي فكرةالتوحيد ، وبقولي التوراة والانجيل أقصد التوراة والانجيل اللذين يعيشان بيننا اليوم ، لان التوراة والانجيل الموجودان بين أيدينا اليوم ، علىٰ أي حال ، قد يقصدان تصوير الفكرة الدينية في شعب موسىٰ ، وشعب عيسىٰ ، في قوم موسىٰ ، وقوم عيسىٰ ، ولا شك في انهما ايضا يحتفظان بجرء من النص الديني ، الىٰ حد قليل أو كثير ، خاصة في التوراة ، ولهذا يُمكن ان نستلهم من الكتابين ، في سبيل تقدير وتحديد الروح الدينية العامة لمرحلتين من مراحل الانسان التي عاشها مع النبوة .

[التوحيد في التوراة]

بطبيعة الحال ، هنا نرىٰ فرقا فارقا بدرجة ، وتطورا في مفهوم التوحيد المُعطىٰ ، فبينما التوحيد في الكتاب الاول يقوم علىٰ اساس اعطاء إله ، وهذا الإله ، لا يستطيع هذا الكتاب ان ينزع عنه الطابع القومي المحدود ، فيشد هذا

الإله جماعة معينة الى شعب معين ، هذا الشعب المعين الذي قُدّر ان تنزل الرسالة فيه ، ان يكون النبي منه ، فكانت التوراة باستمرار ، تقدم الاله في إطار قومي ، كأنه إله هؤلاء في مقابل الاصنام والأوثان ، التي هي آلهة الشعوب والقبائل ، فلم تقل التوراة بشكل صريح عميق لهؤلاء ، ان هناك الهاً واحداً للجميع ، وان هذه الأصنام والأوثان يجب ان ترفضها البشرية ، وانما عوضت هؤلاء بالخصوص عن صنم ووثن معين ، بإله يعبدونه بدلاً عن هذا الصنم ، هذا الشيء الذي يوجد في نفوس هؤلاء القوم تأريخيا الشعور بالاعتزاز ، والشعور بالزهو والخيلاء علىٰ بقية الشعوب الاخرىٰ ، هذا الشعور الذي لم يوجد في شعوب متأخرة نزلت فيها نبوات التوحيد ، علىٰ أساس أن الاله الذي أُعطي اليهم كان إلهاً مشوباً بشيء من المحدودية والطابع الذري ، فخُيّل لهم علىٰ مر الزمن ، انهم يحتكرون اللّه لأنفسهم ، بينما الشعوب والقبائل الاخرىٰ ، هي ذات آلهة شتىٰ وأصنام شتىٰ ، ويشير القرآن الكريم الىٰ فكرة الاحتكار التي كان يعتقدها اليهود بالنسبة الىٰ اللّه تعالىٰ [١] .

[التوحيد في الانجيل]

في الكتاب الثاني صعدت فكرة اللّه مرتبة ، وذلك لأن الطابع القومي انتُزِعَ عن هذه الفكرة ، أصبح الإله المقُدّم من قِبَل تلامذة السيد المسيح عليه السلام للعالم الٰها عالميا ، لا فرق فيه بين شعب وشعب ، هو إله العالم علىٰ الاطلاق ، لم يغادر منطقة قريبة من ذهن الانسان المحسوس ، لم يُجرّد تجريدا كاملا عن عالم

---

(١) قال تعالى : ﴿ وقالت اليهودُ والنصارىٰ نحن أبناء اللّه وأحباؤه ﴾ المائدة : ١٨ .

الحس ، بقي علىٰ صلة وثيقة جداً بالانسان الحسي ، كأنه أبوه ، وبهذا يُعبَر في الأناجيل كثيراً عن الانسان بانه ابن اللّه .

المسيحية الرسمية تفسر هذا الانسان بعيسىٰ بن مريم ، وأن عيسىٰ بن مريم هو ابن اللّه[١] ، لكني لا أظن أن يُقصَد به هذا .

الأناجيل تُعبر عن أي انسان انه ابن اللّه ، لا عن عيسىٰ بن مريم بالخصوص أنه ابن اللّه ، لانها تُعطي فكرة عن اللّه فكرة الأب الواحد للجماعة البشرية ، لا فكرة الخالق السيد المطلق المقتدر الوالد الكبير ، فكـرة أب له أبـناء ، هـؤلاء الأبناء لهم لغات شتىٰ ، ولهم اتجاهات شتىٰ ، ولهم مذاهب شتىٰ ، ولهذا يجب ان يتآخوا ، لأنهم أبناء أب واحد .

[التوحيد في القرآن الكريم]

بينما الكتاب الثالث يعطي فكرة التوحيد بأنصع وأوسع ما يمكن من التنزيه الذي يبقىٰ محتفظا بقدرته علىٰ تحريك الانسان ، لانه يُجرّد هذه الفكرة عن طابع الابوة والعلائق المادية مع الانسان علىٰ الاطلاق .

يُجرّد اللّه عن أي علاقة مادية مع أي انسان ، حتىٰ مع أشرف انسان عـلىٰ وجه الارض ، مع صاحب الرسالة بالذات محمّد صلى الله عليه وآله وسلم يقف النبي محمّد صلى الله عليه وآله وسلم في لغة القرآن بين يدي اللّه ، عبداً ذليلا خـاضعا يـتلقىٰ الأوامـر ، وليس له إلّا الطاعة ، وإلّا أن يُنفِّذ حرفيا[٢] .

---

(١) قال تعالىٰ : ﴿ وقالت النصارىٰ المسيح ابن اللّه ﴾ التوبة : ٣٠ .

(٢) قال تعالىٰ : ﴿ قُلْ إني أُمرت أن أعبد اللّه مخلصاً له الدين ﴾ الزمر : ١١ .
﴿ قُلْ اللّه أعبد مخلصاً له ديني ﴾ الزمر : ١٤ .

مثل هذه الفكرة ، هي اقصىٰ ما يـمكن ان يـصل اليـه التـنزيه ، والتـعميق ، والتـنسيق فـي فكـرة التـوحيد ، مـع الحـفاظ عـلىٰ فـاعلية الفكـرة ، وعـلى محركيتها[1] .

هذا الخط ، خط وعي التوحيد وفكرة التوحيد ، هذا هو أول الخطوط التـي تتغير مواقف النبوات بموجبها ، علىٰ اساس ان هذا الخط هو المرتبط بـالقاعدة الفكرية الأساسية التي تعمل بموجبها كل النبوات ، فمهما صعدت درجة الوعي لهذه القاعدة الأساسية ، يجب أن يُعطي لها الصيغة العميقة المعمقة الأكبر .

الخط الثاني: [المسؤولية الأخلاقية للدعوة]

هو خط تحمل اعباء المسؤولية الأخلاقية للدعوة ، يعني كون الانسان بالغا الىٰ درجة تؤهله لأن يتحمل أعباء دعوة لها ضـريبتها ، وواجـباتها ، وآلامـها ، وهمومها .

مثل هذا التحمل أيضا له درجات ، ولم يستطع الانسان بالطفرة ، أن يصل الىٰ درجة أعباء التحمل للرسالة العالمية الواسعة ، الغير محدودة الزمان والمكان لم

---

(١) قال العلامة السيد محمّد حسين الطباطبائي :

إن التوحيد الإطلاقي أرفع وأجلّ من أن يوصف بوصف ، وفي الحديث : « **مَنْ سأل عـن التوحيد فهو جاهل ، ومَنْ أجابه فهو مُشرِك** » . وهذا المعنىٰ من التوحيد ، أعني الإطـلاقي ، ممّا انفردت باثباته الملّة المقدّسة الإسلامية ، وفاقت به الملل والشرائع السالفة . . . إن إثبات أكمل مراتب توحيد الحق سبحانه هو الذي اختص به شريعة الإسلام المقدسة ، وهذا هو المقام المحمدي الذي اختص به محمّد والطّاهرون من آله صلىٰ اللّه عليهم ، والأولياء من أُمّته علىٰ نحو الوراثة .

الرسائل التوحيدية ص١٨ ـ ٢١.

يستطع أن يصل الىٰ هذا بالطفرة ، وانما استطاع أن يصل الىٰ ذلك عبر مران طويل ، علىٰ تحمل المسؤوليات .

البشرية بقيت تتحمل المسؤوليات عبر مران طويل ، ونمت خلال مرانها الطويل ، حتىٰ استطاعت ان تتحمل مسؤولية رسالة لا حد لها ، ممتدة مع الزمان والمكان ، وإلّا فأي مسؤوليات كانت تتحملها أمم الانبياء السابقين ، الأمم التي تنكشف أمامنا اليوم تواريخها ، هي أمم موسىٰ وعيسىٰ .

ونحن بالمقارنة بين موسىٰ وعيسىٰ ، والمسؤوليات التي تحملتها الأمة الاسلامية ، حينما نزل الوحي علىٰ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالرسالة الخاتمة ، بالمقارنة ما بين هذا وذاك ، نكتشف وجود درجة كبيرة في مستوىٰ تحمل المسؤوليات ، تعبر عن نمو الاستعداد علىٰ مر الزمن .

موسىٰ عليه السلام مات وشعب بني اسرائيل في التيه ، يعني وجّه حياته ، وجّه كل أعماله بكل ما يمكن من جهاد وتضحية ، في سبيل أداء رسالته ، ولكنه أنهى حياته ، وشعب بني اسرائيل في التيه . كتب اللّه جل جلاله عليهم التيه أربعين سنة ، لانهم لم يستجيبوا لمتطلبات الرسالة ، لم يستجيبوا أبداً لما تقتضيه رسالة موسىٰ بالنسبة اليهم ، حتىٰ خلفهم موسىٰ حيارى ومات .

أين هذا من أمة حملت أعباء الرسالة ؟ .

الخط الثالث: [سيطرة الانسان علىٰ الكون والطبيعة]

وهو خط سيطرة الانسان علىٰ الكون والطبيعة . هذا الخط متطور قبل الاسلام ، وبعد الاسلام ، ولن يقف هذا الخط عند مرحلة من المراحل علىٰ الاطلاق .

والانسان سوف لن تقف سيطرته باذن اللّه جل جلاله ، عند مرحلة من مراحل الاستيلاء علىٰ الكون والطبيعة ، إن انتهى استيلائه علىٰ الأرض ، سوف يفكر بالاستيلاء علىٰ السماء ، في الاستيلاء علىٰ كل أبعاد الكون ، إذن فهو في نمو مستمر لا ينقطع ، ولا توضع له حدود مفترضة من هذه الناحية .

فلو كانت النبوة مرتبطة بهذا الخط ايضاً ، لتحتم ان تتغير النبوات علىٰ مر الزمن ، والىٰ يومنا هذا ، والىٰ يوم القيامة ، ولكن النبوة غير مرتبطة بهذا الخط ، لأن النبوة لم تجيء لكي تأخذ بيد الانسان في مجال السيطرة علىٰ الكون والطبيعة ، وانما جاءت لتصنع هذا الانسان المُسيطر علىٰ الكون ، بالدرجة التي هيأته لها هذه الظروف ـ ظروفه الموضوعية ـ ، ان تجعل من هذا الانسان انساناً فاضلا نبيلا مدبرا حكيما ، سواء أكانت سيطرته علىٰ الطبيعة تهيئة لان ينتقل من بلد الىٰ بلد علىٰ رجليه ، أو علىٰ الحمير ، أو في الطائرات ، أو في الصواريخ .

علىٰ جميع هذه التقادير ، وفي جميع هذه المراحل التي تعبر عن درجات من سيطرة الانسان علىٰ الكون والطبيعة ، في جميع هذه المراحل ، النبوة لا يختلف دورها وطبيعة رسالتها .

ومن هنا كان من الحتم أن تتغير النبوة بين الحين والحين ، وفقا للخط الاول والخط الثاني ، هذان الخطان اللذان ترتبط بهما التغيرات في النبوة ، هذان الخطان لهما حد نهائي يصل اليه الانسان ، هذا الحد النهائي ، هو الحد النهائي الذي وصل اليه الانسان حينما جاء الاسلام .

الاسلام كرسالة شاملة كاملة عامة للحياة ، جاءت علىٰ أبواب وصول الانسان الىٰ رشده الكامل ، من ناحية استعداده لتقبل وعي توحيدي صحيح

كامل شامل ، ومن ناحية تحمله لمسؤولية أعباء الدعوة .

ونحن باستقراء تاريخنا المنظور ، منذ جاء الاسلام الىٰ يومنا هذا ، لا نـجد أي تغير حقيقي في هذين الخطين ، لا في مدى اتساع الوعي التـوحيدي عـند الانسان ، ولا في اتساع التحملات الاخلاقية في أعباء الدعوة . في كلا هـذين الخطين لا نجد اي تغير حقيقي .

نعم نجد التغير الواسع جدا في الخط الثالث ، الذي يُعتبر خارجا عن نـطاق عمل النبوة ورسالتها .

والحمد للّه رب العالمين .

[الوحي*]

(*) محاضرة ألقاها الامام الشهيد الصدر علىٰ مجموعة من طلابه في الحوزة العلمية في النجف الأشرف ، بمناسبة ذكرىٰ وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأعطى فيها فكرة موجزة علىٰ مستوىٰ بحث اليوم عن الوحي . وقد نُشِرت ضمن مجموعة محاضرات وبحوث للامام الشهيد حول أهل البيت عليهم السلام ، في كتاب تحت عنوان : « أهل البيت عليهم السلام تنوع ادوار ووحدة هدف » في بيروت .

ولما كانت مسألة الوحي من أهم المسائل التي تُبحَث في موضوع النبوة ، ألحقنا هذه المحاضرة بالفصل الخاص بـ « الرسول » من هذا الكتاب . وآثرنا ان نحافظ علىٰ نص المحاضرة كما هو ، أي بالصورة التي ألقاها السيد الشهيد ، من دون تغيير .

[وفاة الرسول ﷺ الفاجعة المزدوجة]

اليوم نجتمع بمناسبة أعظم فاجعة علىٰ تاريخ البشرية علىٰ الاطلاق بمناسبة الفاجعة المزدوجة ، التي يمثل الجزء الأول منها انقطاع الوحي في تاريخ البشرية .

هذه الظاهرة التي لم يعرف الانسان في تـاريخه الطـويل الطـويل ، ظـاهرة يمكن ان تماثلها ، وأن تناظرها فـي القـدسية ، والجـلال ، والأثـر فـي حـياة الانسان ، وتفكيره .

[الإنحراف داخل المجتمع الاسلامي]

ويمثل الجزء الآخر من الفاجعة ، الانحراف داخل المجتمع الاسلامي ، علىٰ يد المؤامرة التي قام بها جناح مـن المسـلمين بـعد وفـاة رسـول اللّـه ﷺ ، فانحرف بذلك الخط عما كان مقررا له من قبل النبي ﷺ ، ومن قبل اللّه تعالىٰ .

كان هذا اليوم المشؤوم بداية انحراف طويل ، ونهاية عهد سـعيد بـالوحي ، تمثّل في مائة وأربعة وعشرين ألف نبي ، كما في بعض الروايات ، وكان بدايـة ظلام ، ومحن ، ومآس ، وفواجع ، وكوارث ، من ناحية اخرىٰ تمثّل في ما عقب

وفاة رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم من أحداث في تاريخ العالم الاسلامي ، هذه الأحداث المرتبطة ارتباطا شديدا وقويا بما تم في هذا اليوم من الفاجعة ، علىٰ ما في زيارة الجامعة التي نقرؤها :

(بيعتهم التي عمّ شؤمها الاسلام ، وزرعت في قلوب أهلها الآثام ، وعنّفت سلمانها ، وطردت مقدادها ، ونفت جُندُبها ، وفتقت بطن عمّارها ، وحرّفَتِ القرآن ، وبدَّلتِ الأحكام ، وغيرَّتِ المقام ، وأباحت الخمس للطلقاء ، وسلطت أولاد اللعناء علىٰ الفُروجِ والدماء ، وخلطت الحلال بالحرام ، واستخفَّت بالايمان والاسلام ، وهَدَمَت الكعبة ، وأغارت علىٰ دار الهجرة يوم الَحرَّةِ ، وأبرزت بناتِ المهاجرين والأنصار للنكال والسوءَةِ وألبستهُنَ ثوبَ العارِ والفضيحة . . .)[1] ، إلىٰ غير ذلك من الأوصاف .

والجزء الثاني من الفاجعة الذي تم في هذا اليوم تحدثنا عنه خلال الكلام عن حياة الائمة عليهم السلام ، وسوف نتحدث عنه أيضا خلال كلامنا عن مناسبات اخرى في حياة الائمة عليهم السلام .

[انقطاع الوحي]

وأود الآن ان أقتصر علىٰ الجزء الاول من هذه الفاجعة ، يعني ، ان انظر الىٰ الحدث الذي وقع في هذه اليوم ، بوصفه حدثا قد وضع حدا لتلك الظاهرة العظيمة ، التي اقترنت مع هبوط الانسان علىٰ وجه الارض ، ظاهرة الوحي ،

---

(١) أورد هذه الزيارة بتمامها الشيخ عباس القمي في « مفاتيح الجنان » بعنوان : « الزيارة الجامعة لائمة المؤمنين » وهو يرويها عن السيد ابن طاوس في « مصباح الزائر » .

ظاهرة ارتفاع الانسان وتفانيه للأتصال المباشر مع اللّه سبحانه وتعالىٰ .

ففي مثل هذا اليوم وضع حد نهائي لهذا الظاهرة المباركة الميمونة ، وفي بعض الروايات ان جبرائيل عليه السلام ـ حينما ارتفع ملائكة السماء بروح محمّد صلى الله عليه وآله وسلم الىٰ ربها راضية مرضية ـ إلتفت الىٰ الأرض مودّعا ، ثم طار الىٰ سماواته[1] .

هذا اليوم كان يوم انقطاع الانسانية عن الاتصال المباشر باللّه سبحانه ، بانتهاء حياة خاتم الانبياء والمرسلين .

[ضرورة الوحي]

بهذه المناسبة أُريد أن أعطي فكرة موجزة علىٰ مستوىٰ بحث اليوم عن الوحي ، الوحي الذي يتمثل في اتصال خاص بين الانسان وبين اللّه .

فالوحي هو ضرورة من ضرورات تخليد الانسان علىٰ وجه الارض ، وبهذا خلق اللّه الانسان ، وأودعه الاستعداد الكامل ، والأرضية الصالحة ، بافاضة هذه الموهبة منه سبحانه ، لأن ضرورة الوحي يمكن ان توضع قي قبال جانبين في الانسان ، الآن اقتصر علىٰ أحد الجانبين .

---

(١) روي عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال : أتى جبرئيل عليه السلام إلى رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم يعوده . فقال : السلام عليك يامحمّد هذا آخر يوم أهبط فيه إلى الدنيا .

وعن عطاء بن يسار ، ان رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم لما حضر اتاه جبرئيل عليه السلام فقال : يا محمّد الآن أصعد إلى السماء ، ولا أنزل إلىٰ الأرض أبدا .

قال الباقر عليه السلام : لما حضر رسول اللّه الوفاة نزل جبرئيل فقال : يارسول اللّه أتريد الرجوع إلىٰ الدنيا ؟ قال : لا ، وقد بلغت ، ثم قال له : يارسول اللّه أتريد الرجوع إلىٰ الدنيا ؟ قال : لا ، الرفيق الأعلىٰ . وقال الصادق عليه السلام : قال جبرئيل : يامحمّد هذا آخر نزولي إلىٰ الدنيا إنما كنت أنت حاجتي فيها .

بحار الأنوار ج٢٢ : ص٥٢٨ ـ ٥٢٩ ، ٥٣٣ .

[الانسان يتفاعل مع حسه أكثر من عقله]

الانسان خُلِقَ حسيا أكثر منه عقلياً ، خُلِقَ يتفاعل مع حسه أكثر مما يتفاعل مع عقله ، يعني ان النظريات والمفاهيم العقلية العامة في اطارها النظري ، هذه المفاهيم حتىٰ لو آمن بها الانسان إيمانا عقليا ، حتىٰ لو دخلت الىٰ ذهنه دخولا نظريا ، مع هذا لا تهزه ، ولا تحركه ، ولا تبنيه ، ولا تزعزع ما كان فيه ، ولا تنشئه من جديد ، إلّا في حدود ضيقة جدا ، علىٰ عكس الحس ، فان الانسان الذي يواجه حساً ، ينفعل بهذا الحس ، وينجذب إليه ، وينعكس هذا الحس روحه ، ومشاعره وانفعالاته وعواطفه ، بدرجة لا يمكن أن يقايس بها انعكاس النظرية والمفهوم المجرد عن أي تطبيق حسي .

وليس من الصدفة ان كان الانسان علىٰ طول الخط في تاريخ المعرفة البشرية أكثر ارتباطا بمحسوساته من معقولاته ، وأكثر تمسكاً بمسموعاته ، ومنظوراته من نظرياته .

فإن هذا هو طبيعة التسليم الفكري والمعرفي عند الانسان ، وليس من الصدفة ان قُرِنَ إثبات أي دين بالمعجزة ، وكانت أكثر معاجز الأنبياء معاجز علىٰ مستوىٰ الحس ، لأن الانسان يتأثر بهذا المستوىٰ أكثر مما يتأثر بأي مستوىٰ آخر .

اذن فالأنسان بحسب طبيعة جهازه المعرفي ، وتكوينه النظري خُلِقَ حسيّاً اكثر منه عقليا ، خُلِقَ متفاعلا مع هذا المستوى من الانخفاض من المعرفة ، أكثر مما هو متفاعل مع المستوىٰ النظري المجرد من المعرفة ، وهذا يعني ان الحس

أقدر علىٰ تربية الانسان من النظر العقلي المجرد ، ويحتل من جوانب وجـوده وشخصيته ، وأبعاد مشاعره وعواطفه وانفعالاته ،أكثر مما يحتل العقل « المفهوم النظري المجرد » .

[الحس المربي للانسانية]

بناء علىٰ هـذا كـان لابـد للانسـانية مـن حس مـربي ، زائـد عـلىٰ العـقل والمدركات العقلية الغائمة الغامضة ، التي تدخل الىٰ ذهن الانسان بقوالب غـير محددة ، وغير واضحة .

إضافة الىٰ هذه القوالب ،كان لابد لكي يُربىٰ الانسان علىٰ أهداف السماء ، علىٰ مجموعة من القيم والمثل والاعتبارات ،كان لابد من ان يُربىٰ علىٰ أساس الحس ، وهذا هو السبب في ان كل الحضارات التي عرفها تاريخ النوع البشري الىٰ يومنا هذا ، الىٰ حضارة الانسان الأوروبي التي تحكم العالم ظلماً وعدواناً ، كل هذه الحضارات التي انقطعت عن السماء رباها الحس ، ولم يربها العقل ، لأن الحس هو المربي الاول دائماً ، فكان لابد لكي يمكن تربية الانسان علىٰ أساس حس يبعث في هذا الانسان انسانيته الكاملة ، المـمثلة لكـل جـوانب وجـوده الحقيقية ، كان لابد من خلق حس فـي الانسـان ، يـدرك تـلك القـيم والمـثل والمفاهيم ، ويدرك التضحية في سبيل تلك القيم والمثل ،إدراكا حسيا ، لا إدراكا عقلانيا بقانون الحسن والقبح العقليين .

[بذرة الحس الربي موجودة في النوع البشري]

وهذا يعني ما قلناه من ان ضرورة الانسان في خط التربية ، تفرض أن يودع في طبيعة تكوينه وخَلَقِه أرضية تكون صالحة ، لأن تكوّن فيه حساً ، بحسن العدل ، بقبح الظلم ، بآلام المظلومين ، أن تكوّن فيه حساً ، بكل ما يمكن للعقل إدراكه ، وما لا يمكن للعقل إدراكه من قيم ومثل واعتبارات .

وهذه الأرضية ، أو هذا الاستعداد الكامل ، كان الارتباط المباشر مع اللّه سبحانه وتعالىٰ ، لكي تنكشف كل الصحف ، كل الستائر ، عن كل القيم ، وكل المثل ، وكل هذه الاعتبارات والاهداف العظيمة ، لكي تُرىٰ رؤية العين ، وتُسمع سماع الاذن ، لكي يلمسها بيده ، يراها بعينه .

كان لابد من أن توجد بذرة مثل هذا الحس في النوع البشري ، إلّا ان وجدان هذه البذرة في النوع البشري ، لا يعني ان كل انسان سوف يصبح له مثل هذا الحس ، وينفتق إدراكه عنه ، وانما يعني ان الامكانية الذاتية موجودة فيه ، إلّا ان هذه الامكانية لن تخرج الىٰ مرحلة الفعلية ، إلّا ضمن شروطها ، وظروفها ، وملابساتها الخاصة ، كأي إمكانية اخرىٰ في الانسان .

هناك شهوات وغرائز موجودة في الانسان ، منذ يخلق وهو طفل ، ولكنه لا يعيش تلك الشهوات ، ولا يعيش تلك الغرائز الىٰ مراحل متعاقبة من حياته ، فإذا مر بمراحل متعاقبة من حياته تفتحت تلك البذور ، حينئذ أصبح يعيش فعلية تلك الشهوات والغرائز ، هذا علىٰ مستوىٰ تلك الشهوات والغرائز ، كذلك علىٰ مستوىٰ هذا الحس ، الذي هو أشرف ، وأعظم ، وأروع ما أودع في طبيعة الانسان .

هذا قد لا يعيشه مئات الملايين من البشر في عشرات الآلاف من السنين ، قد لا يتفتح ، يبقىٰ مجرد استعداد خام ، وارضية ذاتية تمثل الامكان الذاتي لهذه الصيغة فقط ، دون ان تتفتح عن وجود مثل هذا الحس ، لان تفتحه يخضع لما قلناه من الملابسات والشروط ، التي لها بحث آخر أوسع من كلامنا اليوم .

[الأنبياء تصبح كل المعقولات الكاملة محسوسات لديهم]

أرضية ان يحس الانسان بتلك القيم والمثل ، تصبح أمراً واقعيا في اشخاص معينين ، يختصهم اللّه تعالىٰ بعنايته ولطفه واختياره ، وهؤلاء هم الأنبياء والمرسلون ، الذين يرتفعون الىٰ مستوىٰ ان تصبح كل المعقولات الكاملة محسوسات لديهم ، يصبح كل ما نفهمه ، وما لا نفهمه من القيم والمثل ، أمراً حسيا لديهم ، يحسونه ويسمعونه ويبصرونه .

ذلك ان الافكار التي ترد الىٰ ذهن الانسان ، تارة ترد الىٰ ذهنه وهو لا يدرك إدراكا حسيا مصدر هذه الأفكار ، الأفكار التي ترد الىٰ الانسان ،كلنا نؤمن بأنها أفكار بقدرة اللّه وعنايته ، وردت الىٰ ذهن الانسان والىٰ فكره ، لكن إيماننا بذلك ايمان عقلي نظري ، لا حسّي ، لأن اللّه سبحانه وتعالىٰ هو مصدر العلم والمعرفة ، والأفكار الخيرة في ذهن الانسان ، ولهذا فأي فكرة من هذا القبيل تطرأ في ذهن الانسان نؤمن عقليا بانها من اللّه سبحانه وتعالىٰ .

لكن هناك فارق كبير بين حالتين : بين حالة ان ترد فكرة الىٰ ذهن الانسان فيحس بان هذه الفكرة أُلقيت اليه من أعلىٰ ، بحيث يدرك إلقاءها من أعلىٰ ، كما تدرك أنت الآن أن الحجر وقع من أعلىٰ ، يدرك هذا بكل حسه وبصره ، يدرك ان

هذه القطرة ، هذا الفيض ، هذا الاشعاع قد وقع من أعلىٰ ، ألقي عليه من اللّه سبحانه وتعالىٰ .

وأخرىٰ لا يدرك هذا علىٰ مستوىٰ الحس ، يدركه عقليا ، يدرك ان هناك فكرة تعيش في ذهنه نيرة خيرة ، لكنه لم يرَ بعينه ان هناك يداً قذفت بهذه الفكرة الىٰ ذهنه .

[مراتب الحس]

وهذه الافكار التي تُقذف في ذهن الانسان ، فيتوفر لدىٰ ذاك الانسان حس بها ، بأنها قُذِفَت اليه من اللّه سبحانه وتعالىٰ ، وأُفيضت عليه من واجب الوجود ، من واهب الوجود ، وواهب المعرفة ، فهي أيضا علىٰ أقسام .

لأن هذا الانسان تارة قد بلغ حسه الىٰ القمة ، فاستطاع ان يحس بالعطاء الالٰهي من كل وجوهه وجوانبه ، يسمعه ، ويبصره ، يراه في جميع جهاته ، يتعامل معه ، ويتفاعل معه ، بكل ما يمكن للحس ان يتفاعل مع الحقيقة ، هذا هو الذي يُعَبر عنه بمصطلح الروايات علىٰ ما يظهر من بعضها بمقام عال من الانبياء ، مقام الرسول الذي يسمع الصوت ويرىٰ الشخص أيضا .

ويمكن ان نفترض ان هناك ألوانا أخرىٰ من الحس تدعم هذا الحس السمعي والبصري عند هذا الانسان العظيم ، فهو يحس بالحقيقة المُعطاة من اللّه تعالىٰ من جميع جوانبها ، يحس بها بكل ما أوتي من أدوات الحس بالنسبة اليه ، هذه هي الدرجة العالية من الحس ، وقابلية الاتصال مع العمل الآلٰهي .

واخرىٰ يفترض انه يحس بها من بعض جوانبها ، وهو الذي عُبِر عنه بانه

يسمع الصوت ولا يرىٰ الشخص ، هذا احساس ، إلّا انه احساس ناقص ، وقد يفترض انه أقل من ذلك ، وهو الذي عُبِرَ عنه في بعض الروايات بانه يرىٰ الرؤيا في المنام ، هنا يرىٰ هذه الرؤيا المنامية ، وهي طبعا تختلف عن الرؤيات في اليقظة ، من حيث درجة الوضوح[1] .

فهنا فارق كيفي بين الحس ، والرؤيا المنامية ، والرؤيا في عالم اليقظة ، والانتباه الكامل .

هناك درجات من الحس ، وعلىٰ وفق هذه الدرجات وضعت مصطلحات الرسول ، والنبي ، والمحدَّث ، والإمام[2] ، ونحو ذلك من المصطلحات .

---

(١) قال أبو عبد الله عليه السلام : (الأنبياء والمرسلون علىٰ أربع طبقات : فنبيٌّ منبّأ في نفسه لا يعدو غيرها ، ونبيٌّ يرىٰ في النوم ويسمع الصوت ولا يعاينه في اليقظة ، ولم يُبعث إلىٰ أحد وعليه إمام ، مثل ما كان إبراهيم علىٰ لوط عليهما السلام ، ونبيٌ يرىٰ في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك ، وقد أُرسِل إلىٰ طائفة قلّوا أو كثروا ، كيونس ، قال الله ليونس : ﴿ **وأرسلناه إلىٰ مائة ألف أو يزيدون** ﴾ ، قال : يزيدون ثلاثين ألفاً ، وعليه إمام ، والذي يرىٰ في نومه ويسمع الصوت ويعاين في اليقظة ، وهو إمام مثل أولي العزم ، وقد كان إبراهيم عليه السلام نبيّاً وليس بامام ، حتىٰ قال الله : ﴿ **إني جاعلك للناس إماماً ، قال : ومن ذريتي ، فقال الله : لا ينال عهدي الظالمين** ﴾ ، مَنْ عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً) .

أصول الكافي ج ١ : ص ١٧٤ ـ ١٧٥ .

(٢) عن إسماعيل بن مرّار قال : كتب الحسن بن العباس المعروفي إلىٰ الرضا عليه السلام : جُعلت فداك أخبرني ما الفرق بين الرسول والنبي والإمام ؟

قال : فكتب ، أو قال : الفرق بين الرسول والنبي والإمام ، ان الرسول الذي ينزل عليه جبرئيل ، فيراه ويسمع كلامه ، وينزل عليه الوحي ، وربما رأىٰ في منامه نحو رؤيا إبراهيم عليه السلام ، والنبي ربما سمع الكلام وربما رأىٰ الشخص ولم يسمع ، والإمام هو الذي يسمع الكلام ولا يرىٰ الشخص .

أصول الكافي ج ١ : ص١٧٦ .

←

[أعلىٰ مراتب الحس]

الذي يمثل أعلىٰ هذه الدرجات هو الوحي ، المتمثل في ملك يتفاعل معه النبي تفاعلا حسيا من جميع جوانبه ، كما كان يعيش سيد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم مع جبرائيل عليه السلام ، هنا رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم يعيش الحقيقة الإلٰهية عيشا حسيا من جميع جوانبها ، يعيشها كما نعيش نحن علىٰ مستوىٰ حسنا وجود رفيقنا وصديقنا ، لكن مع فارق بين هذين الحسين ، بدرجة الفارق بين المحسوسين .

[دور الوحي في تربية النبي محمّد صلى الله عليه وآله وسلم]

هذا الحس هو الذي استطاع ان يربي شخص النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وأعد لكي يكون الممثل الأول ، والرائد الأول لخط هذه القيم والمثل ، والاهداف الكبيرة .

يعني هذا الحس قام بدور التربية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، لانه استنزل القيم والمثل ، والاهداف ، والاعتبارات العظيمة ، من مستواها الغائم المبهم ، من مستواها الغامض العقلي ، من مستوىٰ النظريات العمومية ، فأعطاها معالم الحس ، التي

← وعن الأحول قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرسول والنبي والمحدَّث ، قال : الرسول الذي يأتيه جبرئيل قبلاً فيراه ويكلمه ، فهذا الرسول ، وأما النبي فهو الذي يرىٰ في منامه نحو رؤيا إبراهيم ، ونحو ما كان رأىٰ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم من أسباب النبوة قبل الوحي حتىٰ أتاه جبرئيل عليه السلام من عند اللّه بالرسالة ، وكان محمّد صلى الله عليه وآله وسلم حين جمع له النبوة وجاءته الرسالة من عند اللّه يجيئه بها جبرئيل ويكلّمه بها قبلاً ، ومن الأنبياء من جمع له النبوة ويرىٰ في منامه ويأتيه الروح ويكلّمه ويحدّثه ، من غير أن يكون يرىٰ في اليقظة ، وأمّا المحدَّث فهو الذي يُحدَّث فيسمع ، ولا يعاين ولا يرىٰ في منامه .

أصول الكافي ج ١ : ص١٧٦ .

لا ينفعل الانسان كما قلنا بقدر ما ينفعل بها ، وبهذا تصبح الصـورة المـحسوسة التي هبطت علىٰ النبي ﷺ ، علىٰ أي نبي من الانبياء ، ملء وجـوده ، مـلء روحه ، ملء كيانه . تصبح همه الشاغل في ليله ونهاره ، لأنـها أمـامه يـراهـا ، يحسها ، يلمسها ، ويشمها ، بأروع مما نلمس ، ونشم ، ونسمع ، ونبصر .

ثم هذا الشخص الذي استطاع ان يربيه الحس القائم علىٰ الوحي ، يصبح هو حسا مربيا للآخرين . فالآخرون من أبناء البشرية الذين لم تتح لهم الظـروف ، ظروفهم وملابساتهم ، وعناية اللّه ، ان يرتفعوا هـم الىٰ مسـتوىٰ هـذا الحس ، الذين لم يتح لهم هذا الشرف العظيم ، سوف يتاح لهم الحس لكن بالشكل غـير المباشر ، حس بالحس ، لا حس بالحقيقة الالٰهية مباشرة ، حس بالمرآة التـي انعكست عليها هذه الحقيقة الالٰهية ، يعني المُـعطىٰ الالٰـهي ـ الثـقافة الالٰـهية ـ انعكست علىٰ هذه المرآة ، والآخرون يحسون بهذه المرآة ، بينما النـبي ﷺ نفسه كان يحس مباشرة بتلك الثقافة الالٰهية ، بما هو أمر حسي ، لا بما هي أمر نظري ، أما نحن فنحس بمحمّد ﷺ ، بما هو رجـل عـظيم ، بـما هـو رجـل استطاع ان يثبت للبشرية ان هناك اعتبارا وهدفا فوق كل المصالح والاعتبارات ، فوق كل الأنانيات ، فوق كل الأمجاد المزيفة ، والكرامات المحدودة ، ان هناك انساناً لا ينقطع نفسه اذا كان دائما يسير علىٰ خط رسالة اللّه سبحانه وتعالى .

هذا المضمون الذي للانسان ان يدركه عقلياً ، هـذا المـضمون الذي حشـد أرسطو وافلاطون مئات الكتب للبرهنة العقلية عليه ، علىٰ امكـانية الاسـتمرار اللامتناهي من اللامتناهي ، هذا المعنىٰ اصبح لدىٰ البشرية أمراً محسوساً ، خرج من نطاق أوراق ارسطو وافلاطون ، التي لم تستطع ان تـصنع شـيئا ، والتـي لم

تستطع ان تفتح قلب انسان علىٰ الصلة بهذا اللامتناهي ، واصبحت أمراً حسيا يعيش مع تاريخ الناس ، لكي يكون هذا الأمر المحسوس هو التعبير القوي دائما عن تلك القيم والمثل ، وهو المربي للبشرية علىٰ أساس تلك القيم والمثل .

[الوحي هو المربي الأول للبشرية]

فالوحي بحسب الحقيقة اذن هو المربي الأول للبشرية ، الذي لم يكن بالامكان للبشرية ان تُربىٰ بدونه ، لان البشرية بدون الوحي ليس لديها إلّا حس بالمادة ، وما علىٰ المادة من ماديات ، وإلّا إدراك عقلي غائم ، قد يصل الىٰ مستوىٰ الايمان بالقيم والمثل ، وباللّه ، إلّا انه إيمان عقلي ، علىٰ أي حال لا يهز قلب هذا الانسان ، ولا يدخل الىٰ ضميره ، ولا يسمع كل وجوده ، ولا يتفاعل مع كل مشاعره وعواطفه .

فكان لابد من ان يُستنزَل ذلك العقل علىٰ مستوىٰ الحس ، لابد ان تُستنزَل تلك المعقولات علىٰ مستوىٰ الحس ، وحيث ان هذا ليس بالامكان ان يُعمَل مع كل الناس ، لان كل انسان ليس مهيأً لهذا ، ولهذا استُصفي لهذه العملية أُناس معينون ، أوجد اللّه تبارك وتعالىٰ فيهم الحس القائد الرائد ، هذا الحس رباهم هم أولاً وبالذات ، ثم خلق وجودا حسيا ثانوياً ، هذا الوجود الحسي الثانوي كان هو المربي للبشرية .

[التمثيل الحسي للمعقولات]

والخلاصة : لئن بقيت القيم والمثل والأهداف والاعتبارات عقلية محضة ،

فهي سوف تكون قليلة الفهم ، ضعيفة الجذب بالنسبة الىٰ الانسان ، وكلما أمكن تمثيلها حسياً ، أصبحت أقوىٰ ، وأصبحت أكثر قدرة علىٰ الجذب والدفع .

اذا كان هذا حقاً ، فيجب أن نـخطط لانـفسنا ، ونـخطط فـي عـلاقاتنا مـع الآخرين علىٰ هذا الأساس ، يجب ان نخطط في أنفسنا علىٰ هـذا المسـتوىٰ ، ومعنىٰ أن نخطط في أنفسنا علىٰ هذا ، يعني ان لا نكتفي بأفكار عقلية نؤمن بها نضعها في زاوية عقلنا ،كايمان الفلاسفة بارائهم الفلسفية ، لا يكفي ان نؤمن بهذه القيم والمثل ايمانا عقليا صرفا ، بل يجب ان نحاول ان نستنزلها الىٰ أقصىٰ درجة ممكنة من الوضوح الحسي ، طبعا نحن لا نطمع ان نكون أنـبياء ، ولا نـطمع ان نحظىٰ بهذا الشرف العظيم الذي انغلق على البشرية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، ولكن هذا الوضوح مقول بالتشكيك علىٰ حسب اصطلاح المناطقة ، ليس كل درجـة من الوضوح معناها النبوة ، هناك ملايين من درجات الوضـوح قـبل ان تـصبح نبيا . يمكن ان تكسب ملايين من درجات الوضوح ، وهذه المراتب متصاعدة ، قبل ان تبلغ الىٰ الدرجة التي أصبح فيها موسىٰ عليه السلام في لحـظة اسـتحق فـيها ان يخاطبه اللّه سبحانه وتعالىٰ ، أو قبل ان يصل الانسان الىٰ الدرجة التي بلغ اليها محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ، حينما هبط عـليه أشـرف كـتب السـماء ، هـناك مـلايين مـن الدرجات ، هذه الملايين بابها مفتوح أمامنا ، ولا بد ان لا نقتصر ، ان لا نزهد في هذا التطوير العقلي للقيم والمثل الموجود عندنا ، وان نطمع في أكـثر مـن هـذا الوضوح ، وفي أكثر من هذا ، من التحدد ، ومن الحسية ، لابد لنا ان نفكر في ان يُعبأ كل وجودنا بهذه القيم والمثل ، لكي تكون عـلىٰ مسـتوىٰ المـحسوسات بالنسبة الينا .

[أساليب استنزال المعقولات إلىٰ مستوىٰ المحسوسات]

من أساليب استنزال هذه القيم والمثل الىٰ مستوىٰ المحسوسات ، هو التأثير الذهني عليها باستمرار ، حينما توحي الىٰ نفسك باستمرار بهذه الافكار الرفيعة ، حينما تِوحي الىٰ نفسك باستمرار بانك عبد مملوك للّه سبحانه وتعالىٰ ، وان اللّه تباك وتعالىٰ هو المالك المطلق لأمرك ، وسلوكك ، ووجودك ، وهـو المـخطط لوضعك ، ومستقبلك ، وحاضرك ، وانه هو الذي يرعاك بعين لا تنام في دنـياك وآخرتك ، حينما توحي الىٰ نفسك باستمرار بمستلزمات هذه العبودية ، من انك مسؤول أمام هذا المولىٰ العظيم ، مسؤول أن تطيعه ، أن تطبق خـطه ، ان تـلتزم رسالته ، ان تدافع عن رايته ، ان تلزم شعاراته ، حينما تُسِر الىٰ نـفسك ، وتـؤكد علىٰ نفسك باستمرار ، ان هذا هو المعنىٰ للعبودية ، لانك دائما وأبـداً يـجب ان تعيش مع اللّه .

حينما توحي الىٰ نفسك بانك يجب ان تعيش للّه ، سوف تتعمق دقة العيش للّه في ذهنك ، سوف تتسع ، سوف تصبح بالتدريج شبحا يكاد ان يكون حسيا ، بعد ان كان نظريا عقليا صرفا .

أليس هناك اشخاص من الأولياء ، والعلماء ، والصديقين قـد اسـتطاعوا ان يُبصروا محتوىٰ هذه القيم والمثل بأم أعينهم ، ولم يسـتطيعوا أن يـبصروها بأم أعينهم إلّا بعد أن عاشوها عيشا تفصيليا مع الالتفات التفصيلي . وهـذه عـملية شاقة جدا ، لأن الانسان كما قلنا ينفعل بالحس ، وما أكثر المـحسوسات مـن أمامه ومن خلفه ، الدنيا كلها بين يديه ، تمتع بحسه في مختلف الاشياء ، وهـو

يجب عليه دائما ، وهو يعيش في هذه الدنيا التي تنقل الى عينه مئات المبصرات ، وتنقل مئات المسموعات ، يجب عليه ان يلقن نفسه دائما بهذه الافكار ، ويؤكد هذه الافكار ، خاصة في لحظات ارتفاعه ، وفي لحظات تساميه ، لان أكثر الناس إلّا من عصم اللّه ، تحصل له لحظات التسامي ، وتحصل له لحظات الانخفاض .

[اختزان لحظة الجلوة]

ليس كل انسان يعيش محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم مئة بالمئة ، وإلّا لكان كل الناس من طلابه الحقيقيين ، كل انسان لا يعيش محمّداً إلّا لحظات معينة ، تتسع وتضيق بقدر تفاعل هذا الانسان برسالة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم .

اذن ففي تلك اللحظات التي تمر علىٰ أي واحد منا ، ويحس بان قلبه منفتح لمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم ، وان عواطفه ومشاعره كلها متأججة بنور رسالة هذا النبي العظيم صلى الله عليه وآله وسلم ، في تلك اللحظات يغتنم تلك الفرصة ليختزن ، وانا أؤمن بعملية الاختزان ، يعني أؤمن بان الانسان في هذه اللحظة اذا استوعب افكاره ، وأكد علىٰ مضمون معين وخزنه في نفسه ، سوف يفتح له هذا الاختزان في لحظات الضعف بعد هذا ، حينما يفارق هذه الجلوة[1] العظيمة ، حينما يعود الىٰ حياته

(١) الجلوة : مصطلح عرفاني ، وهو يعني سطوع الأنوار الإلٰهية علىٰ قلب السالك العارف والتجلي : هو ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب . أو انكشاف حقائق أنوار الغيب للقلوب الصافية .

لاحظ :

اصطلاحات الصوفية ، لعبد الرزاق الكاشاني . ص ١٥٥ .

←

الاعتيادية ، سوف يتعمق بالتدريج هذا الرصيد ، هذه البذرة التي وضعها في لحظة الجلوة ، في لحظة الانفتاح المطلق علىٰ اشرف رسالات السماء ، تلك البذرة سوف تشعره ، وسوف تقول له في تلك اللحظة : اياك من المعصية ، اياك من ان تنحرف قيد أنملة عن خط محمّد صلى الله عليه وآله وسلم .

كلما ربط الانسان نفسه في لحظات الجلوة والانفتاح بقيود محمّد صلى الله عليه وآله وسلم ، واستطاع ان يعاهد نبيه العظيم صلى الله عليه وآله وسلم علىٰ أن لا ينحرف عن رسالته ، علىٰ ان لا يتململ عن خطه ، علىٰ ان يعيشه ، ويعيش أهدافه ، ورسالته ، وأحكامه ، حينئذ بعد هذا حينما تفارقه هذه الجلوة ، وكثيرا ما تفارقه ، اذا أراد ان ينحرف يتذكر عهده ، يتذكر صلته بمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم ، تصبح العلاقة حينئذ ليست مجرد نظرية عقلية ، بل هناك اتفاق ، هناك معاهدة ، هناك بيعة اعطاها لهذا النبي صلى الله عليه وآله وسلم في لحظة حس ، في لحظة قريبة من الحس . كان كأنه يرىٰ النبي امامه فبايعه .

لو ان اي واحد منا استطاع ان يرىٰ النبي صلى الله عليه وآله وسلم بأم عينه ، أو رأىٰ أمامه إمام زمانه عجل اللّه تعالىٰ فرجه ، رأىٰ قائده بأم عينه ، وعاهده وجها لوجه ، علىٰ ان لا يعصي ، علىٰ أن لا ينحرف ، علىٰ ان لا يخون الرسالة ، هل بالامكان لهذا الانسان بعد هذا لو فارقته تلك الجلوة ، ولو ذهب الىٰ ما ذهب ، ولو عاش في أي مكان ، في أي زمان ، هل بامكانه ان يعصي ؟ هل يمكنه أن ينحرف ؟ أو يتذكر دائما صورة ولي الامر عجل اللّه تعالىٰ فرجه ، وهو يأخذ منه هذه البيعة ، وهذا

← فرهنگ لغات واصطلاحات وتعبيرات عرفاني ، للدكتور سيد جعفر سجادي . ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨ .

مصطلحات فلسفي صدر الدين شيرازي ، للدكتور سيد جعفر سجادي . ص ٥٤ ـ ٥٥ .

العهد علىٰ نفسه .

نفس هذه العملية يمكن ان يعملها أي واحد منا ، لكن في لحظة الجلوة ، في لحظة الانفتاح .

كل انسان من عندنا يعيش لحظة لقاء الامام عجل اللّه تعالىٰ فرجه ، من دون أن يَلقىٰ الامام عجل اللّه تعالىٰ فرجه ، ولو مرة واحدة في حياته ، هذه المرة الواحدة ، أو المرتين والثلاثة ، يجب ان نعمل لكي تتكرر ، لأن بالامكان ان نعيش هذه اللحظة دائماً ، هذا ليس أمرا مستحيلا ، بل هو أمر ممكن ، والقصة قصة إعداد وتهيئة ، لان نعيش هذه اللحظة ، حتىٰ في حالة وجود لحظات أكثر بكثير ، تعيش فيها الدنيا ، تعيش فيها أهواء الدنيا ، ورغبات الدنيا ، وشهوات الدنيا ، مع هذا يجب أن تخلق فينا هذه اللحظة رصيدا ، يجب ان تخلق فينا بذرة منعة ، عصمة ، قوة قادرة علىٰ ان تقول : لا ، حينما يقول الاسلام : لا ، ونعم حينما يقول الاسلام ذلك .

[التبيّن الحسي للطريق]

هذه اللحظة يجب ان نغتنمها ، ويجب ان تُختَزن ، لكي تتحول بالتدريج هذه المفاهيم الىٰ حقائق ، وهذه الحقائق الىٰ محسوسات ، وهذه المحسوسات الىٰ جهاد نعيشه بكل عواطفنا ومشاعرنا وانفعالاتنا ، اناء الليل واطراف النهار ، ونحن ما احوجنا الىٰ ذلك ، لان المفروض أننا نحن الذين يجب ان نُبلِّغ للناس ، نحن الذين يجب ان نشع بنور الرسالة علىٰ الناس ، نحن الذين يجب ان نُحدِّد معالم الطريق للأمة والمسلمين ، إذن فما أحوجنا الىٰ أن يتبين لنا الطريق تبينا

حسياً ، تبينا أقرب ما يكون الىٰ تبين الأنبياء وطرقهم . .

ليس عبثا ، وليس صدفة ان رائد الطريق دائما كان انسانا يعيش الوحي ، لانه كان لا بد له ان يعيش طريقه بأعلى درجة ممكنة للحس ، حتى لا ينحرف ، حتىٰ لا يتململ ، حتىٰ لا يضيع ، حتىٰ لا يكون سببا في ضلال الآخرين .

ونحن يجب ان ندعو ، ان نتضرع الىٰ اللّه دائما ، لان يفتح أمام أعيننا معالم الطريق ، أن يرينا الطريق رؤية عين ، لا رؤية عقل فقط ، ان يجعل هذه القيم ، وهذه المثل ، والطريق الىٰ تجسيد هذه القيم ، وهذه المثل ، شيئاً محسوسا ، بكل منعطفات هذا الطريق ، وبكل صعوبات هذا الطريق ، وما يمكن ان يصادفه في أثناء هذا الطريق .

لا بد لنا ان نفكر في ان نحصل اكبر درجة ممكنة من الوضوح في هذا الطريق ، هذا بيننا وبين أنفسنا .

[الاسلوب النموذجي للدعوة]

واما العبرة التي نأخذها بالنسبة الينا مع الاخرين ، نحن أيضا يجب ان نفكر في اننا سوف لن نطمع في هداية الاخرين عن طريق اعطاء المفاهيم فقط ، عن طريق اعطاء النظريات المجردة فقط ، وتصنيف الكتب العميقة ، كل هذا لا يكفي ، إلقاء المحاضرات النظرية لا يكفي .

لا بد لنا ان نبني تأثيرنا في الآخرين أيضا علىٰ مستوىٰ الحس ، يجب أن نجعل الآخرين يحسون منا بما ينفعلون به انفعالا طيباً طاهراً مثاليا ، فان الآخرين مثلنا ، الآخرون هم بشر ، والبشر ينفعلون بالحس أكثر مما ينفعلون

بالعقل ، فلا بد اذن ان نعتمد علىٰ هذا الرصيد أكثر مما نعتمد علىٰ ذلك الرصيد . مئة كتاب نظري لا يساوي ان تعيش الحياة التي تمثل خط الانبياء ، حينما تعيش الحياة التي تمثل خط الانبياء ، بوجودك ، بوضعك ، باخلاقك ، بايمانك ، بالنار والجنة ، ايمانك بالنار والجنة ، حينما ينزل الىٰ مستوىٰ الحس ، الىٰ مستوىٰ الرقابة الشديدة ، الىٰ مستوىٰ العصمة ، حينما ينزل الىٰ هذا المستوىٰ ، يصبح امراً محسوسا ، يصبح هذا الايمان أمراً حسيا ، حينئذ سوف يكهرب الآخرين ، ولا نطمع بالتأثير عليهم علىٰ مستوىٰ النظريات فحسب ، فان هذا وحده لا يكفي ، وان كان ضروريا أيضاً ، ولكن يجب ان نضيف الىٰ التأثير علىٰ مستوىٰ النظريات تطهير انفسنا ، وتكميل أرواحنا ، وتقريب سلوكنا من سلوك الانبياء عليهم‌السلام ، وأوصياء هؤلاء الانبياء ، لنستطيع ان نجسد تلك القيم والمثل بوجودنا أمام حس الآخرين ، قبل ان نعطيها بعقول الآخرين ، أو توأماً مع عطائها لعقول الآخرين .

اللهم وفقنا للسير في خط أشرف أنبيائك ، والالتزام بتعاليمه ، غفر اللّه لنا ولكم جميعاً .

وأما الرسالة ، فهي الاسلام دين اللّه الذي بعث به محمّداً ﷺ رحمة للعالمين .

وقد استهدف الإسلام قبل كل شيء ربط الانسان بربه وبمعاده .

فمن الناحية الاولىٰ ربط الانسان بالاله الواحد الحق ، الذي تشير إليه الفطرة ، وأكد وحدة الاله الحق ، وشدد علىٰ ذلك ، لكي يقضي علىٰ كل ألوان التأله المصطنع ، حتىٰ جعل من كل كلمة التوحيد (لا إله إلّا اللّه) شعاره الرئيسي .

ولما كانت النبوة هي الوسيط الوحيد المباشر بين الخلق والخالق ، فشهادة هذه النبوة بوحدة الاله والخالق ، وارتباطها بالاله الواحد الحق ، تعتبر أساسا كافياً لا ثبات التوحيد .

ومن الناحية الثانية ربط الانسان بالمعاد ، لكي تكتمل بذلك الصيغة الوحيدة القادرة علىٰ علاج التناقض ، والتي تحقق العدل الالٰهي في نفس الوقت ، كما مرّ بنا سابقاً .

وللرسالة الاسلامية خصائصها التي تميزها عن سائر رسالات السماء وسماتها التي جعلت منها حدثاً فريداً في التاريخ .

[خصائص وسمات الرسالة الاسلامية]

وفيما يلي نذكر عدداً من الخصائص والسمات بإيجاز .

أولاً : ان هذه الرسالة ظلت سليمة ، ضمن النص القرآني ، دون أن تتعرض لأي تحريف ، بينما مُنيت الكتب السماوية السابقة بالتحريف ، وأفرغت من كثير من محتواها ، قال اللّه سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[1] .

واحتفاظ الرسالة بمحتواها العقائدي والتشريعي ، هو الذي يمكنها من مواصلة دورها التربوي ، وكل رسالة تفرغ من محتواها ، بالتحريف ، والضياع ، لا تصلح أداة ربط بين الانسان وربه ، لأن هذا الربط لا يتحقق بمجرد الانتماء الإسمي ، بل بالتفاعل مع محتوىٰ الرسالة ، وتجسيدها فكراً وسلوكاً ، ومن أجل ذلك كانت سلامة الرسالة الإسلامية بسلامة النص القرآني ، الشرط الضروري لقدرة هذه الرسالة علىٰ مواصلة أهدافها .

ثانياً : ان بقاء القرآن نصاً وروحاً ، يعني أن نبوة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم لم تفقد أهم وسيلة من وسائل اثباتها ، لأن القرآن ، وما يعبر عنه من مبادىء الرسالة والشريعة ، كان هو الدليل الاستقرائي وفقاً لما تقدم علىٰ نبوة محمّد وكونه رسولاً ، وهذا الدليل يستمر مادام القرآن باقياً .

وخلافاً لذلك النبوات التي يرتبط اثباتها بوقائع معينة ، تحدث في لحظة وتنتهي ، كإبراء الأكمه والأبرص ، فإن هذه الوقائع لا يشهدها عادة إلّا

---

(١) الحجر : ٩ .

المعاصرون لها ، وبمرور الزمن ، وتراكم القرون ، تفقد الواقعة شهودها الأوائل ، ويعجز الانسان غالباً عن الحصول علىٰ تأكيد حاسم لهـا عـن طـريق البـحث والتنقيب ، وكل نبوة لا يمكن التأكد من دليلها ، لا يمكن أن يكلف اللّه سبحانه وتعالى بالاعتقاد بها ، أو البحث عن وسيلة لاثباتها ، إذ لا يكلف اللّه نفساً إلا ما آتاها . ونحن اليوم نعتمد في إيماننا بـالأنبياء السـابقين صـلوات اللّـه عـليهم وبمعاجزهم علىٰ إخبار القرآن الكريم بذلك .

ثالثاً : ان مرور الزمن كما عرفنا لا ينقص من قـيمة الدليـل الأسـاس عـلىٰ الرسالة الإسلامية ، ولكن ليس هذا فقط ، بل أنه أيضاً يمنح هذا الدليـل أبـعاداً جديدة من خلال تطور المعرفة البشرية ، واتـجاه الانسـان إلىٰ دراسـة الكـون بأساليب العلم والتجربة ، وليس ذلك فقط ، لأن القرآن الكريم سبق إلىٰ الاتجاه نفسه ، وربط الأدلة علىٰ الصانع الحكيم بدراسة الكون والتعمق في ظـواهـره ، ونبه الانسان إلىٰ ما في هذه الدراسة من أسـرار ومكـاسب ، بـل لأن الانسـان الحديث يجد اليوم في ذلك الكتاب ، الذي بشر به رجل أُمي ، في بـيئة جـاهلة قبل مئات السنين ، إشارات واضحة إلىٰ ما كشف عنه العلم الحديث ، حتىٰ لقـد قال المستشرق الانجليزي (اجنيري) استاذ اللغة العربية في جامعة اكسـفورد عندما اكتشف العلم دور الرياح في التلقيح : ان أصحاب الإبل قد عرفوا أن الريح تلقح الأشجار والثمار ، قبل أن يتوصل العلم في أوربا إلىٰ ذلك بعدة قرون(١) .

رابعاً : ان هذه الرسالة جاءت شـاملة لكـل جـوانب الحـياة ، وعـلىٰ هـذا الأساس استطاعت أن توازن بين تلك الجـوانب المـختلفة ، وتـوحد أسسـها ،

---

(١) يشير بذلك إلىٰ قوله سبحانه وتعالىٰ ﴿ وأرسلنا الرياح لواقح ﴾ . الحجر : ٢٢ .

وتجمع في اطار صيغة كاملة بين الجامع ، والجامعة ، والمعمل ، والحقل ، ولم يعد الانسان يعيش حالة الانشطار بين حياته الروحية ، وحياته الدنيوية .

خامساً : ان هذه الرسالة هي الرسالة السماوية الوحيدة التي طبقت علىٰ يد الرسول الذي جاء بها ، وسجلت في مجال التطبيق نجاحاً باهراً ، واستطاعت أن تحول الشعارات التي أعلنتها إلىٰ حقائق في الحياة اليومية للناس .

سادساً : ان هذه الرسالة بنزولها إلىٰ مرحلة التطبيق دخلت التاريخ ، وساهمت في صنعه ، إذ كانت هي حجر الزاوية في عملية بناء أمة حملت تلك الرسالة ، واستنارت بهداها ، ولما كانت هذه الرسالة ربانية ، وتمثل عطاء سماوياً للأرض ، فوق منطق العوامل والمؤثرات المحسوسة ، نتج عن ذلك ارتباط تاريخ هذه الأمة بعامل غيبي وأساس غير منظور ، لا يخضع للحسابات المادية للتاريخ .

ومن هنا كان من الخطأ أن نفهم تاريخنا ضمن اطار العوامل والمؤثرات الحسية فقط ، أو أن نعتبره حصيلة ظروف مادية ، أو تطور في قوىٰ الانتاج ، فإن هذا الفهم المادي للتاريخ لا ينطبق علىٰ أُمة بُني وجودها علىٰ أساس رسالة السماء ، وما لم ندخل هذه الرسالة في الحساب كحقيقة ربانية لا يمكن أن نفهم تاريخها .

سابعاً : ان هذه الرسالة لم يقتصر أثرها علىٰ بناء هذه الأمة ، بل امتد من خلالها ليكون قوة مؤثرة ، وفاعلة في العالم كلّهِ علىٰ مسار التاريخ ، ولا يزال المنصفون من الباحثين الأوروبيين يعترفون ، بأن الدفعة الحضارية للاسلام ، هي التي حركت شعوب أوروبا النائمة من نومها ، ونبهتها إلىٰ الطريق .

ثامناً : ان النبي محمّد ﷺ الذي جاء بهذه الرسالة ، تميز عن جميع الأنبياء الذين سبقوه ، بتقديم رسالته بوصفها آخر أطروحة ربانية ، وبهذا أعلن أن نبوته هي النبوة الخاتمة .

وفكرة النبوة الخاتمة لها مدلولان :

أحدهما : سلبي ، وهو المدلول الذي ينفي ظهور نبوة أُخرىٰ علىٰ المسرح .

والآخر : إيجابي ، وهو المدلول الذي يؤكد استمرار النبوة الخاتمة وامتدادها مع العصور .

وحينما نلاحظ المدلول السلبي للنبوة الخاتمة ، نجد أن هذا المدلول قد انطبق علىٰ الواقع تماما خلال الأربعة عشر قرناً التي تلت ظهور الإسلام ، وسيظل منطبقاً علىٰ الواقع مهما امتد الزمن . غير أن عدم ظهور نبوة أُخرىٰ علىٰ مسرح التاريخ ، ليس لأن النبوة تخلت عن دورها كأساس من أسس الحضارة الانسانية ، بل لأن النبوة الخاتمة جاءت بالرسالة الوريثة ، لكل ما يعبر عنه تاريخ النبوات من رسالات ، والمشتملة علىٰ كل ما في تلك النبوات والرسالات من قيم ثابتة ، دون ما لابسها من قيم مرحلية ، وبهذا كانت هي الرسالة المهيمنة القادرة علىٰ الاستمرار مع الزمن ، وكل ما يحمل من عوامل التطور والتجديد .

﴿ وَأنزَلْنَا إليَكَ الْكتاب بالْحَقِّ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يدَيْهِ مِنَ الكِتَابِ ومُهَيمِناً عَلَيْهِ ﴾[1] .

تاسعاً : وقد اقتضت الحكمة الربانية التي ختمت النبوة بمحمّد ﷺ ، ان تعد له أوصياء يقومون بأعباء الامامة والخلافة بعد اختتام النبوة ، وهم اثنا عشر

---

(١) المائدة : ٤٨ .

إماماً ، قد جاء النص علىٰ عددهم من قِبل رسول اللّه ﷺ في أحاديث صحيحة اتفق المسلمون علىٰ روايتها ، أولهم : أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، وبعده الحسن ، ثم الحسين ، وبعد الحسين تسعة من آله علىٰ الترتيب التالي : علي بن الحسين السجاد ، ثم محمّد بن علي الباقر ، ثم جعفر بن محمّد الصادق ، ثم موسىٰ بن جعفر الكاظم ، ثم علي بن موسىٰ الرضا ، ثم محمّد بن علي الجواد ، ثم علي بن محمّد الهادي ، ثم الحسن بن علي العسكري ، ثم محمّد بن الحسن المهدي .

عاشراً : وفي حالة غيبة الامام الثاني عليه الصلاة والسلام ، أرجع الإسلام الناس الىٰ الفقهاء ، وفتح باب الاجتهاد بمعنىٰ بذل الجهد في استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة .

والفتاوىٰ الواضحة هي تعبير اجتهادي عن أحكام الشريعة الاسلامية التي جاء بها خاتم النبيين صلوات اللّه عليه وعلىٰ الهداة الميامين من آله الطاهرين ، وقد بدأنا بكتابة هذا الموجز عن أُصول الدين في اليوم السابع والعشرين من ذي الحجة ١٣٩٦هـ ، وانتهينا منه عصر اليوم العاشر من محرم الحرام ١٣٩٧هـ ، وقد فرغنا من كتابة السطور الأخيرة ، والألم يعصر القلب ، ويمزق النفس ، إذ نعيش في يوم عاشوراء ، ذكرىٰ استشهاد بطل الاسلام الخالد الإمام الحسين بن علي ، الذي بذل دمه الغالي في مثل هذا اليوم ، من أجل الصمود علىٰ خط المُرسِل والرسول والرِسالَة ، وواجه الموت بنفسه ، وكل أحبته بشجاعة منقطعة النظير ، من أجل حماية هذه الرسالة ، وإقامة مقاييسها ، للذب عن المظلومين ، والتخفيف عن المعذبين علىٰ الأرض ، وخر صريعاً مع الصفوة من ولده ،

وصحبه ، بأيدي الطغاة ، دفاعاً عن الاسلام والمسلمين في كل مكان وزمـان ، وعــن أُمـة أراد الطـغاة أن يسـلبوها إرادتـها ، ويـجمدوا ضـميرها الثـوري ، واحساسها بوجودها ، فحرك أبو الشهداء بدمه ضـميرها ، وبـصموده إرادتـها ، وبفاجعته احساسها الكبير . فإليك سيدي يا أبا عـبد اللّـه أُهـدي ثـواب هـذه المقدمة ، فبزخم دمك الطاهر حفظت كـل هـذه الصـروح الفكـرية الشـامخة ، وبقدرة صوتك الثائر وصلت الينا الرسالة سليمة معطرة بـدم الشـهداء ، بـدمك ودماء بنيك الطاهرين علىٰ مرّ التاريخ .

نظرة عامة في العبادات

العبادة حاجة إنسانيّة ثابتة

[نظام العبادة لا يتأثر بالتطور المدني في حياة الانسان]

العبادات لها دور كبير في الاسلام ، وأحكامها تمثل جزء مهما من الشريعة ، والسلوك العبادي يشكل ظاهرة ملحوظة في الحياة اليومية للانسان المتدين .

ونظام العبادات في الشريعة الاسلامية يمثل أحد أوجهها الثابتة ، التي لا تتأثر بطريقة الحياة العامة ، وظروف التطور المدني في حياة الانسان ، إلّا بقدر يسير ، خلافاً لجوانب تشريعية أُخرىٰ مرنة ومتحركة ، يتأثر أُسلوب تحقيقها وتطبيقها بظروف التطور المدني في حياة الانسان ،كنظام المعاملات والعقود .

ففي المجال العبادي يصلي انسان عصر الكهرباء والفضاء ويصوم ويحج ، كما كان يصلي ويصوم ويحج سلفه في عصر الطاحونة اليدوية .

صحيح أنه في الجانب المدني من التحضير للعبادة قد يختلف هذا عن ذاك ، فهذا يسافر الىٰ الحج بالطائرة ، وذاك كان يسافر ضمن قافلة من الابل ، وهذا يستر جسده في الصلاة بملابس مصنعة انتجتها الآلة ، وذاك يستر جسمه بملابس نسجها بيده ، ولكن صيغة العبادة العامة وطريقة تشريعها واحدة ،

وضرورة ممارستها ثـابتة ، لم تـتأثر ولم تـتزعزع قـيمتها التشـريعية ، بـالنمو المستمر لسيطرة الانسان علىٰ الطبيعة ووسائل عيشه فيها .

وهذا يعني أن الشريعة لم تعط الصلاة والصيام والحج والزكاة وغير ذلك من عبادات الاسلام كوصفة موقوتة ، وصيغة تشـريعية مـحدودة بـالظروف التـي عاشتها في مستهل تاريخها ، بل فرضت تلك العبادات علىٰ الانسان ، وهو يزاول عملية تحريك الآلة بقوىٰ الذرة ، كما فرضتها علىٰ الانسان الذي كـان يـحرث الارض بمحراثه اليدوي .

[نظام العبادات يعالج حاجة ثابتة في حياة الانسان]

ونستنتج من ذلك أن نظام العبادات يعالج حاجة ثابتة في حـياة الانسـان ، خُلِقت معه وظلت ثابتة في كيانه علىٰ الرغم من التطور المستمر في حياته ، لأن العلاج بصيغة ثابتة يفترض أن الحاجة ثابتة ، ومن هنا يبرز السؤال التالي : هل هناك حقاً حاجة ثابتة في حياة الانسان منذ بـدأت الشـريعة دورهـا التـربوي للانسان ، وظلت حاجة انسانية حية باستمرار إلىٰ يومنا هذا ، لكي نفسر عـلىٰ أساس ثباتها ثبات الصيغ التي عالجت الشريعة بموجبها تلك الحاجة وأشبعتها ، وبالتالي تفسر استمرار العبادة في دورها الإيجابي في حياة الانسان ؟

وقد يبدو بالنظرة الاولىٰ أن افتراض حاجة ثابتة من هذا القبيل ليس مقبولاً ، ولا ينطبق علىٰ واقع حياة الانسان حين نقارن بين انسان اليوم وانسـان الأمس البعيد ، لأننا نجد أن الانسان يبتعد ـ باستمرار ـ بطريقة حـياته ، ومشـاكـلها ، وعوامل تطورها عن ظروف مجتمع القبيلة الذي ظهرت فيه الشريعة الخـاتمة ،

ومشاكله الوثنية وهمومه وتطلعاته المحدودة .

وهذا الابتعاد المستمر يفرض تحولاً أساسياً في كل حاجاته وهمومه ومتطلباته ، وبالتالي في طريقة علاج الحاجات وتنظيمها ، فكيف بامكان العبادات بنظامها التشريعي الخاص أن تؤدي دوراً حقيقياً علىٰ هذه الساحة الممتدة زمنياً من حياة الانسانية ، علىٰ الرغم من التطور الكبير في الوسائل وأساليب الحياة .

ولئن كانت عبادات كالصلاة والوضوء ، والغسل والصيام مفيدة في مرحلة ما من حياة الانسان البدوي ، لأنها تساهم في تهذيب خلقه والتزامه العملي بتنظيف بدنه ، وصيانته من الافراط في الطعام والشراب ، فإن هذه الأهداف تحققها للانسان الحديث اليوم طبيعة حياته المدنية وأسلوب معيشته اجتماعياً . فلم تعد تلك العبادات حاجة ضرورية كما كانت في يوم من الأيام ، ولم يبق لها دور في بناء حضارة الانسان ، أو حل مشاكله الحضارية .

ولكن هذه النظرة علىٰ خطأ ، فان التطور الاجتماعي في الوسائل والأدوات ، وتحول المحراث في يد الانسان إلىٰ آلة يحركها البخار أو يديرها الكهرباء ، انما يفرض التغير في علاقة الانسان بالطبيعة وما تتخذه من أشكال مادية ، فكل ما يمثل علاقة بين الانسان والطبيعة ، كالزراعة التي تمثل علاقة بين الأرض والمزارع ، تتطور شكلاً ومضموناً من الناحية المادية تبعاً لذلك .

وأما العبادات فهي ليست علاقة بين الانسان والطبيعة ، لتتأثر بعوامل هذا التطور ، وإنما هي علاقة بين الانسان وربه ، ولهذه العلاقة دور روحي في توجيه علاقة الانسان بأخيه الانسان ، وفي كلا هذين الجانبين نجد أن الانسانية علىٰ

مسار التاريخ تعيش عدداً من الحاجات الثابتة التي يواجهها انسان عصر الزيت وانسان عصر الكهرباء علىٰ السواء . ونظام العبادات في الإسلام علاج ثابت لحاجات ثابتة من هذا النوع ، ولمشاكل ليست ذات طبيعة مرحلية ، بل تواجه الانسان في بنائه الفردي والاجتماعي والحضاري باستمرار ، ولا يزال هذا العلاج الذي تعبر عنه العبادات حياً في أهدافه حتىٰ اليوم ، وشرطاً أساسياً في تغلب الانسان علىٰ مشاكله ، ونجاحه في ممارساته الحضارية .

[الخطوط الثابتة من الحاجات والمشاكل في حياة الانسان]

ولكي نعرف ذلك بوضوح يجب أن نشير إلى بعض الخطوط الثابتة من الحاجات والمشاكل في حياة الانسان ، والدور الذي تمارسه العبادات في اشباع تلك الحاجات ، والتغلب علىٰ هذه المشاكل .

وهذه الخطوط هي كما يلي :

١ ـ الحاجة إلىٰ الارتباط بالمطلق .

٢ ـ الحاجة إلىٰ الموضوعية في القصد وتجاوز الذات .

٣ ـ الحاجة إلىٰ الشعور الداخلي بالمسؤولية كضمان للتنفيذ .

واليكم تفصيل هذه الخطوط .

١ ـ الحاجة إلىٰ الارتباط بالمطلق

نظام العبادات طريقة في تنظيم المظهر العملي لعلاقة الانسان بربه ، ولهذا لا ينفصل عند تقييمه عن تقييم هذه العلاقة بالذات ودورها في حياة الانسان ، ومن

هنا يترابط السؤالان التاليان :

أولاً : ماهي القيمة التي تحققها علاقة الانسان بربه لهذا الانسان في مسيرته الحضارية ؟ ، وهل هي قيمة ثابتة تعالج حاجة ثابتة في هذه المسيرة ، أو قيمة مرحلية ترتبط بحاجات موقوته أو مشاكل محدودة ، وتفقد أهميتها بانتهاء المرحلة التي تحدد تلك الحاجات والمشاكل ؟

ثانياً : ما هو الدور الذي تمارسة العبادات بالنسبة إلىٰ تلك العلاقة ، ومدىٰ أهميتها بوصفها تكريساً عملياً لعلاقة الانسان باللّه ؟ .

وفيما يأتي موجز من التوضيح اللازم فيما يتعلق بهذين السؤالين .

الارتباط بالمطلق مشكلة ذات حدين

قد يجد الملاحظ ـ وهو يفتش الأدوار المختلفة لقصة الحضارة علىٰ مسرح التاريخ ـ ان المشاكل متنوعة والهموم متباينة في صيغها المطروحة في الحياة اليومية ، ولكننا إذا تجاوزنا هذه الصيغ ونفذنا إلىٰ عمق المشكلة وجوهرها استطعنا أن نحصل من خلال كثير من تلك الصيغ اليومية المتنوعة علىٰ مشكلة رئيسية ثابتة ذات حدين أو قطبين متقابلين ، يعاني الانسان منهما في تحركه الحضاري علىٰ مر التاريخ ، وهي من زاوية تعبر عن مشكلة : الضياع واللاانتماء ، وهذا يمثل الجانب السلبي من المشكلة ، ومن زاوية أخرىٰ تعبر عن مشكلة : الغلو في الانتماء والانتساب بتحويل الحقائق النسبية التي ينتمي إليها إلىٰ مطلق ، وهذا يمثل الجانب الإيجابي من المشكلة . وقد أطلقت الشريعة الخاتمة علىٰ المشكلة الاولىٰ اسم : الالحاد ، باعتباره المثل الواضح لها ، وعلىٰ

المشكلة الثانية اسم : الوثنية والشرك ، باعتباره المثل الواضح لها أيضاً . ونضال الاسلام المستمر ضد الالحاد والشرك هو في حقيقته الحضارية نضال ضد المشكلتين بكامل بعديهما التاريخيين .

[الضياع واللاإنتماء]

وتلتقي المشكلتان في نقطة واحدة أساسية ، وهي : إعاقة حركة الانسان في تطوره عن الاستمرار الخلاق المبدع الصالح ، لأن مشكلة الضياع تعني بالنسبة إلىٰ الانسان انه صيرورة مستمرة تائهة لا تنتمي إلىٰ مطلق ، يسند إليه الانسان نفسه في مسيرته الشاقة الطويلة المدىٰ ، ويستمد من اطلاقه وشموله العون والمد والرؤية الواضحة للهدف ، ويربط من خلال ذلك المطلق حركته بالكون ، بالوجود كله ، بالازل والأبد ، ويحدد موقعه منه وعلاقته بالاطار الكوني الشامل ، فالتحرك الضائع بدون مطلق تحرك عشوائي كريشة في مهب الريح ، تنفعل بالعوامل من حولها ولا تؤثر فيها . وما من ابداع وعطاء في مسيرة الانسان الكبرىٰ علىٰ مر التاريخ إلَّا وهو مرتبط بالاستناد إلىٰ مطلق والالتحام معه في سير هادف .

[تحويل النسبي إلىٰ مطلق]

غير أن هذا الارتباط نفسه يواجه من ناحية أخرىٰ الجانب الآخر من المشكلة أي مشكلة الغلو في الانتماء بتحويل النسبي إلىٰ مطلق ، وهي مشكلة تواجه الانسان باستمرار ، إذ ينسج ولاءه لقضية لكي يمده هذا الولاء بالقدرة على الحركة ومواصلة السير ، إلَّا أن هذا الولاء يتجمد بالتدريج ويتجرد عن

ظروف النسبية التي كان صحيحاً ضمنها ، وينتزع الذهن البشري منه مطلقاً لا حد له للاستجابة إلىٰ مطالبه ، وبالتعبير الديني يتحول إلىٰ إله يُعبد بدلاً عن حاجة يستجاب لاشباعها[١] . وحينما يتحول النسبي إلىٰ مطلق إلىٰ إله من هذا القبيل يصبح سبباً في تطويق حركة الانسان ، وتجميد قدراتها علىٰ التطور والابداع ، وإقعاد الانسان عن ممارسة دوره الطبيعي المفتوح في المسيرة ، ﴿ **لا تَجْعَلْ مَعَ**

---

(١) يُنتَزع هذا المثل الأعلىٰ من تصور ذهني محدود للمستقبل ، لكن يحوّل هذا التصور الذهني المحدود إلى مطلق . حينئذ هذا المثل الأعلىٰ سوف يخدمه في المرحلة الحاضرة ، سوف يُهيء له امكانيات النمو بقدر طاقات هذا المثل ، بقدر ما يمثل للمستقبل ، بقدر امكاناته المستقبلية ، سوف يحرك هذا الانسان ، وينشط هذا الانسان ، لكن سرعان ما سوف يصل إلى حدوده القصوىٰ ، إلى حدود هذا المثل القصوىٰ ، وحينئذ سوف يتحول هذا المثل نفسه إلى قيد للمسيرة ، إلى عائق عن التطور ، إلى مجمِّد لحركة الانسان ، لأنه أصبح مثلاً ، أصبح إلهاً ، أصبح ديناً ، أصبح واقعاً قائماً ، وحينئذ سوف يكون بنفسه عقبة أمام استمرار زحف الانسان نحو كماله الحقيقي .

وحال هذا الانسان الذي يحوّل هذه الرؤية المحدودة عبر الزمن ، يحوّلها إلى مطلق ، حاله حال الانسان الذي يتطلع إلى الأفق ، فلا تساعده عينه إلّا على النظر إلى مسافة محدودة ، فيخيَّل له بأن الدنيا تنتهي عند الأفق الذي يراه ، ان السماء تنطبق على الأرض علىٰ مسافة قريبة منه ، وقد يخيَّل له وجود الماء ، وجود السراب على مقربة منه ، إلّا ان هذا في الحقيقة ناشيء من عجز عينه عن أن يتابع المسافة الأرضية الطويلة الأمد . كذلك هنا هذا الانسان الذي يقف على طريق التاريخ الطويل ، على طريق المسيرة البشرية له أفق ، بحكم قصوره الذهني ، بحكم محدودية الذهن البشري ، له أفق كذلك الأفق الجغرافي ، ولكن هذا الأفق يجب أن يتعامل معه كأفق لا كمطلق ، كما اننا نحن على الصعيد الجغرافي لا نتعامل مع هذا الأفق الذي نراه على بعد عشرين متراً أو مائتي متر انه نهاية الأرض ، وانما نتعامل معه بأنه أفق ، كذلك أيضاً هنا يجب أن يتعامل هذا الانسان معه كأفق ، لا يحوِّل هذا الأفق التاريخي إلى مثل أعلىٰ ، وإلّا كان من قبيل مَنْ يسير نحو سراب . انظروا إلى التمثيل الرائع في قوله سبحانه وتعالىٰ : ﴿ والذين كفروا أعمالُهُم كسرابٍ بقيعةٍ يحسَبُه الظمآنُ ماءاً حتىٰ إذا جاءهُ لم يجدهُ شيئاً ووجَدَ اللّهَ عندَهُ فَوَفَّاهُ حِسابَه واللّهُ سريعُ الحِساب ﴾ (النور: ٣٩) .

المدرسة القرآنية ١٦٥ ـ ١٧٠ .

اللّهِ إلهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مخذوُلاً ﴾[١] .

وهذه حقيقة صادقة علىٰ كل الآلهة التي صنعها الانسان عبر التاريخ ، سواء ما كان قد صنعه في المرحلة الوثنية من العبادة ، أو في المراحل التالية ، فمن القبيلة إلىٰ العلم نجد سلسلة من الآلهة التي أعاقت الانسان بتأليهها ، والتعامل معها كمطلق عن التقدم الصالح .

نعم من القبيلة التي كان الانسان البدوي يمنحها ولاءه باعتبارها حاجة واقعية بحكم ظروف حياته الخاصة ، ثم غلا في ذلك ، فتحولت لديه إلىٰ مطلق لا يبصر شيئاً إلَّا من خلالها ، وأصبحت بذلك معيقة له عن التقدم .

إلىٰ العلم الذي منحه الانسان الحديث ـ بحق ـ ولاءه ، لأنه شق له طريق السيطرة علىٰ الطبيعة ، ولكنه غلا أحيانا في هذا الولاء فتحول إلىٰ ولاء مطلق تجاوز به حدوده في خضم الافتتان به ، وانتزع الانسان المفتون بالعلم منه مطلقاً يعبده ، ويقدم له فروض الطاعة والولاء ، يرفض من أجله كل القيم والحقائق التي لا يمكن قياسها بالأمتار أو رؤيتها بالمجهر .

فكل محدود ونسبي إذا نسج الانسان منه في مرحلة ما مطلقاً يرتبط به علىٰ هذا الأساس ، يصبح في مرحلة رشد ذهني جديد قيداً علىٰ الذهن الذي صنعه بحكم كونه محدوداً ونسبياً .

فلا بد للمسيرة الانسانية من مطلق .

ولا بد أن يكون مطلقاً حقيقياً ، يستطيع أن يستوعب المسيرة الانسانية ويهديها سواء السبيل مهما تقدمت وامتدت علىٰ خطها الطويل ، ويمحو من

---

(١) الاسراء : ٢٢ .

طريقها كل الآلهة الذين يطوقون المسيرة ويعيقونها .

وبهذا تعالج المشكلة بقطبيها معاً .

الإيمان بالله هو العلاج

وهذا العلاج يتمثل فيما قدمته السماء إلىٰ الانسان علىٰ الأرض من عقيدة : (**الايمان بالله**) ، بوصفه المطلق الذي يمكن أن يربط الانسان المحدود مسيرته به ، دون أن يسبب له أي تناقض علىٰ الطريق الطويل .

فالإيمان بالله ، يعالج الجانب السلبي من المشكلة ، ويرفض الضياع ، والالحاد ، واللاانتماء ، إذ يضع الانسان في موضع المسؤولية وينيط بحركته وتدبيره الكون ، ويجعله خليفة الله في الأرض . والخلافة تستبطن المسؤولية ، والمسؤولية تضع الانسان بين قطبين : بين مستخلف يكون الانسان مسؤولاً امامه ، وجزاء يتلقاه تبعاً لتصرفه ، بين الله والمعاد ، بين الأزل والأبد ، وهو يتحرك فى هذا المسار تحركاً مسؤولاً هادفاً .

والإيمان بالله يعالج الجانب الإيجابي من المشكلة ـ مشكلة الغلو في الانتماء التي تفرض التحدد علىٰ الانسان وتشكل عائقاً عن اطراد مسيرته ـ وذلك علىٰ الوجه التالي :

[المطلق يستوعب المسيرة بكل تطلعاتها]

أولاً : ان هذا الجانب من المشكلة كان ينشأ من تحويل المحدود والنسبي إلىٰ مطلق خلال عملية تصعيد ذهني ، وتجريد للنسبي من ظروفه وحدوده واما

المطلق الذي يقدمه الإيمان باللّه للانسان . فهو لم يكن من نسيج مرحلة من مراحل الذهن الانساني ، ليصبح في مرحلة رشد ذهني جديد قيداً علىٰ الذهن الذي صنعه ، ولم يكن وليد حاجة محدودة لفرد أو لفئة ، ليتحول بانتصابه مطلقاً إلىٰ سلاح بيد الفرد أو الفئة لضمان استمرار مصالحها غير المشروعة .

فاللّه سبحانه وتعالىٰ مطلق لا حدود له ، ويستوعب بصفاته الثبوتية كل المثل العليا للانسان الخليفة علىٰ الأرض ، من ادراك ، وعلم ، وقدرة ، وقوة ، وعدل و غني . وهذا يعني أن الطريق إليه لا حد له ، فالسير نحوه يفرض التحرك باستمرار ، وتدرج النسبي نحو المطلق بدون توقف ﴿ يا أيُّهَا الاِنْسَانُ إنَّك كادحٌ إلىٰ رَبِّك كَدْحاً فَمُلاقِيهِ ﴾[1] ، ويعطي لهذا التحرك مثله العليا المنتزعة من الادراك والعلم والقدرة والعدل ، وغيرها من صفات ذلك المطلق ، الذي تكدح المسيرة نحوه . فالسير نحو مطلق ، كله علم ، وكله قدرة ، وكله عدل ، وكله غنىٰ ، يعني أن تكون المسيرة الانسانية كفاحاً متواصلاً باستمرار ، ضد كل جهل ، وعجز ، وظلم ، وفقر[2] .

---

(١) الانشقاق : ٦ .

(٢) قال اللّه سبحانه وتعالىٰ : ﴿ يا أيها الانسان إنك كادحٌ إلىٰ ربك كدحاً فمُلاقيه ﴾ . هذه الآية الكريمة تضع اللّه سبحانه وتعالىٰ هدفاً أعلىٰ للانسان ، والانسان هنا بمعنى الانسانية ككل ، فالانسانية بمجموعها تكدح نحو اللّه سبحانه وتعالى ، والكدح كدح الانسانية ككل نحو اللّه سبحانه وتعالىٰ يعني السير المستمر بالمعاناة وبالجهد وبالمجاهدة ، لأن هذا السير ليس سيراً اعتيادياً ، بل هو سير إرتقائي ، هو تصاعد وتكامل ، هو سير تسلق .

والمثل الأعلى الحقيقي حينما تتبناه المسيرة الانسانية ، وتوفق بين وعيها البشري والواقع الكوني الذي يفترض هذا المثل الأعلىٰ حقيقة قائمة كما افترضته الآية ، فالمسيرة الانسانية حين توفق بين وعيها على المسيرة وبين الواقع الكوني لهذه المسيرة بوصفها سائرة ومتجهة

←

← نحو اللّه ، سوف يحدث تغيير كمي وكيفي على هذه المسيرة ، هذه الحركة سوف يحدث فيها تغيير كمي وكيفي . أما التغيير الكمي علىٰ هذه الحركة فهو باعتبار أن الطريق حينما يكون طريقاً إلى المثل الأعلىٰ يكون طريقاً غير متناه ، أي ان مجال التطور والابداع والنمو قائم أبداً ودائماً ، ومفتوح للانسان باستمرار من دون توقف . هذا المثل الأعلىٰ حينما يُتبنىٰ سوف تُمسَح من الطريق كل الآلهة المزورة ، كل الأصنام وكل الأقزام المتصنمة على طريق الانسان ، التي تقف عقبة بين الانسان وبين وصوله إلى اللّه سبحانه وتعالىٰ . ومن هنا كان دين التوحيد صراعاً مستمراً مع مختلف أشكال الآلهة والمثل المنخفضة والتكرارية ، التي حاولت أن تحدد من كمية الحركة ، من أن توصل الحركة إلىٰ نقطة ثم تقول قف أيها الانسان . هذه الآلهة كان دين التوحيد على مر التاريخ هو حامل لواء المعركة ضدها . هنا المثل الأعلىٰ إذن سوف يُحدِث تغييراً كمياً على الحركة لأنه يطلقها من عقالها ، يطلقها من هذه الحدود المصطنعة لكي تسير باستمرار.

وأما التغيير الكيفي الذي يحدثه المثل الأعلىٰ على هذه المسيرة ، فهذا التغيير الكيفي هو إعطاء الحل الموضوعي الوحيد للجدل الانساني ، للتناقض الانساني ، إعطاء الشعور بالمسؤولية الموضوعية لدى الانسان ، الانسان من خلال ايمانه بهذا المثل الأعلىٰ ، ووعيه علىٰ طريقه بحدوده الكونية الواقعية ، من هذا الوعي ينشأ بصورة موضوعية شعور معمق لديه بالمسؤولية تجاه هذا المثل الأعلىٰ . فالمثل الأعلىٰ لدين التوحيد ، للأنبياء على مر التاريخ ، باعتباره واقعاً عينياً منفصلاً عن الانسان ، باعتباره جهة أعلى من الانسان ، ليست افرازاً بشرياً ، ليست انتاجاً انسانياً ، إذن سوف يتوصل للشعور بالمسؤولية شرطه الموضوعي في المقام . لماذا كان الأنبياء علىٰ مر التاريخ أصلب الثوار على الساحة التاريخية ؟ أنظف الثوار على الساحة التاريخية ؟ لماذا كانوا على الساحة التاريخية فوق كل مساومة ، فوق كل مهادنة ، فوق كل تململ يمنه أو يسره ؟ لماذا كانوا هكذا ؟ لماذا انهار كثير من الثوار على مر التاريخ ، ولم يُسمَع أن نبياً من أنبياء التوحيد انهار أو تململ أو انحرف يمنة أو يسرة عن الرسالة التي بيده وعن الكتاب الذي يحمله من السماء ؟

لأن المثل الأعلى المنفصل عنه ، الذي هو فوقه ؟ الذي أعطاه نفحة موضوعية من الشعور بالمسؤولية ، وهذا الشعور بالمسؤولية تجسد في كل كيانه ، في كل مشاعره وأفكاره وعواطفه . ومن هنا كان النبي معصوماً على مر التاريخ . إذن هذا المثل الأعلىٰ يُحدِث تغييراً كيفياً على المسيرة ، لأنه يعطي الشعور بالمسؤولية ، وهذا الشعور بالمسؤولية ليس أمراً ←

وما دامت هذه هي أهداف المسيرة المرتبطة بهذا المطلق ، فهي اذن ليست تكريساً للإله ، وإنما هي جهاد مستمر من أجل الانسان وكرامة الانسان وتحقيق تلك المثل العليا له ﴿ مَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾(١) ، ﴿ فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾(٢) ، وعلىٰ العكس من ذلك المطلقات الوهمية الآلهة المزيفة ، فإنها لا يمكن أن تستوعب المسيرة بكل تطلعاتها ، لأن هذه المطلقات المصطنعة وليدة ذهن الانسان العاجز ، أو حاجة الانسان الفقير ، أو ظلم الانسان الظالم ،

← عرضياً ، ليس أمراً ثانوياً في مسيرة الانسان ، بل هذا شرط أساسي في امكان انجاح هذه المسيرة ، وتقديم الحل الموضوعي للتناقض الانساني ، للجدل الانساني ، لأن الانسان يعيش تناقضاً ، الانسان بحسب تركيبه وخلقته يعيش تناقضاً ، لأنه هو تركيب من حفنة من تراب ، ونفحة من روح اللّه سبحانه وتعالىٰ ، كما وصفت ذلك الآيات الكريمة . إذن فهو مجموع نقيضين اجتمعا والتحما في الانسان ، حفنة من التراب تجره إلى الأرض ، تجره إلى الشهوات ، إلى الميول ، تجره إلى كل ما ترمز إليه الأرض من انحدار وانحطاط ، وروح اللّه سبحانه وتعالى التي نفخها فيه تجره إلى أعلىٰ ، تتسامىٰ بانسانيته إلىٰ حيث صفات اللّه ، إلى حيث أخلاق اللّه ، تخلقوا بأخلاق اللّه ، إلى حيث العلم الذي لا حدّ له ، والقدرة التي لا حدّ لها ، إلى حيث العدل الذي لا حدّ له ، إلى حيث الجود والرحمة والانتقام ، إلى حيث هذه الأخلاق الإلهية .

إذن الجدل الانساني له حل واحد فقط ، هذا الحل الواحد الذي يمكن أن يوضع لهذا التناقض هو الشعور بالمسؤولية ، لكن لا الشعور المنبثق عن نفس هذا الجدل ، فان الشعور المنبثق عن نفس هذا الجدل لا يحل هذا الجدل ، هو ابن الجدل ، بل هو افراز هذا التناقض ، وانما الشعور الموضوعي بالمسؤولية لا يكفله إلّا المثل الأعلى الذي يكون جهة عليا ، يحس الانسان من خلالها بأنه بين يدي رب قادر سميع بصير مُحاسِب ، مجازٍ على الظلم ، مجازٍ على العدل .

المدرسة القرآنية ١٧٩ ـ ١٨٩ .

(١) العنكبوت : ٦ .

(٢) الزمر : ٤١ .

فهي مرتبطة عضوياً بالجهل والعجز والظلم ، ولايمكن أن تبارك كفاح الانسان المستمر ضدها .

[الارتباط بالله يحرر المسيرة من كل مطلق كاذب معيق]

ثانياً : ان الارتباط بالله تعالىٰ بوصفه المطلق الذي يستوعب تطلعات المسيرة الانسانية كلها ، يعني في الوقت نفسه رفض كل تلك المطلقات الوهمية ، التي كانت تشكل ظاهرة الغلو في الانتماء ، وخوض حرب مستمرة ونضال دائم ضد كل ألوان الوثنية والتأليه المصطنع . وبهذا يتحرر الانسان من سراب تلك المطلقات الكاذبة ، التي تقف حاجزا دون سيره نحو اللّه ، وتزور هدفه ، وتطوق مسيرته .

﴿ وَالَذِينَ كفَرُوا أعمَالُهُمْ كَسَرَاب بِقيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتّىٰ إذا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللّهَ عِنْدَه ﴾[1] .

﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ إلّا أسمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا انْتُمْ وأبَاؤُكُمْ مَا أنْزَلَ اللّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾[2] .

﴿ أأرْباب مُتَفرِّقُون خَيْرٌ أم اللّهُ الوَاحِدُ الْقَهارُ ﴾[3] .

﴿ ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لَهُ المُلْكُ وَالذينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِه ما يَملِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ ﴾[4] .

---

(١) النور : ٣٩ .

(٢) يوسف : ٤٠ .

(٣) يوسف : ٣٩ .

(٤) فاطر : ١٣ .

ونحن إذا لا حظنا الشعار الرئيسي الذي طرحته السماء بهذا الصدد : (لا إله إلّا اللّه) ، نجد أنها قرنت فيه بين شد المسيرة الانسانية الىٰ المطلق الحق ، ورفض كل مطلق مصطنع . وجاء تاريخ المسيرة في واقع الحياة علىٰ مر الزمن ليؤكد الارتباط العضوي بين هذا الرفض وذلك الشد الوثيق الواعي الىٰ اللّه تعالىٰ ، فبقدر ما يبتعد الانسان عن الإله الحق ينغمس في متاهات الآلهة والأرباب المتفرقين . فالرفض والاثبات المندمجان في (لا اله الّا اللّه) هما وجهان لحقيقة واحدة ، وهي حقيقة لا تستغني عنها المسيرة الانسانية علىٰ مدىٰ خطها الطويل ، لأنها الحقيقة الجديرة بأن تنقذ المسيرة من الضياع ، وتساعد علىٰ تفجير كل طاقاتها المبدعة ، وتحررها من كل مطلق كاذب معيق .

العبادات هي التعبير العملي

وكما ولد الانسان وهو يحمل كل امكانات التجربة علىٰ مسرح الحياة وكل بذور نجاحها من رشد وفاعليه وتكيف ، وكذلك ولد مشدوداً بطبيعته الىٰ المطلق ، لأن علاقته بالمطلق أحد مقومات نجاحه وتغلبه علىٰ مشاكله في مسيرته الحضارية كما رأينا . ولا توجد تجربة أكثر امتداداً وأرحب شمولا وأوسع مغزى من تجربة الايمان في حياة الانسان ، الذي كان ظاهرة ملازمة للانسان منذ أبعد العصور وفي كل مراحل التاريخ . فان هذا التلازم الاجتماعي المستمر يبرهن ـ تجريبياً ـ علىٰ أن النزوع الىٰ المطلق ، والتطلع اليه وراء الحدود التي يعيشها الانسان ، اتجاه أصيل في الانسان مهما اختلفت أشكال هذا النزوع ، وتنوعت طرائقه ودرجات وعيه .

ولكن الايمان كغريزة لا يكفي ضماناً لتحقيق الارتباط بالمطلق بصيغته الصالحة ، لأن ذلك يرتبط في الحقيقة بطريقة اشباع هذه الغريزة واسلوب الاستفادة منها ، كما هي الحال في كل غريزة أخرىٰ ، فان التصرف السليم في إشباعها علىٰ نحو مواز لسائر الغرائز والميول الاخرىٰ ومنسجم معها ، هو الذي يكفل المصلحة النهائية للانسان ، كما أن السلوك وفقاً لغريزة أو ضدها هو الذي ينمي تلك الغريزة ويعمقها أو يضمرها ويخنقها . فبذور الرحمة والشفقة تموت في نفس الانسان من خلال سلوك سلبي ، وتنمو في نفسه من خلال التعاطف العملي المستمر مع البائسين والمظلومين والفقراء .

ومن هنا كان لا بد للايمان باللّه والشعور العميق بالتطلع نحو الغيب والانشداد الىٰ المطلق ، لا بد لذلك من توجيه يحدد طريقة اشباع هذا الشعور ومن سلوك يعمقه ويرسخه علىٰ نحو يتناسب مع سائر المشاعر الأصيلة في الانسان .

وبدون توجيه قد ينتكس هذا الشعور ويُمنىٰ بألوان الانحراف ، كما وقع بالنسبة الىٰ الشعور الديني غير الموجه في أكثر مراحل التاريخ .

وبدون سلوك معمق قد يضمر هذا الشعور ، ولا يعود الارتباط بالمطلق حقيقة فاعلة في حياة الانسان ، وقادرة علىٰ تفجير طاقاته الصالحة .

والدين الذي طرح شعار (لا اله إلّا اللّه) ، ودمج فيه بين الرفض والاثبات معاً هو الموجه .

[العبادات تعبير تطبيقي لغريزة الايمان]

والعبادات هي التي تقوم بدور التعميق لذلك الشعور ، لأنها تعبير عملي وتطبيقي لغريزة الايمان ، وبها تنمو هذه الغريزة وتترسخ في حياة الانسان .

ونلاحظ ان العبادات الرشيدة بوصفها تعبيراً عملياً عن الارتباط بالمطلق يندمج فيها عملياً الاثبات والرفض معاً ، فهي تأكيد مستمر من الانسان علىٰ الارتباط باللّه تعالىٰ ، وعلىٰ رفض أي مطلق آخر من المطلقات المصطنعة فالمصلي حين يبدأ صلاته بـ(اللّه أكبر) يؤكد هذا الرفض ، وحين يقيِّم في كل صلاة نبيه بأنه عبده ورسوله يؤكد هذا الرفض ، وحين يمسك عن الطيبات ويصوم حتىٰ عن ضرورات الحياة من أجل اللّه متحدياً الشهوات وسلطانها يؤكد هذا الرفض .

وقد نجحت هذه العبادات في المجال التطبيقي في تربية أجيال من المؤمنين علىٰ يد النبي ﷺ والقادة الأبرار من بعده ، الذين جسدت صلاتهم في نفوسهم رفض كل قوىٰ الشر وهوانها ، وتضاءلت أمام مسيرتهم مطلقات كسرىٰ وقيصر ، وكل مطلقات الوهم الانساني المحدود .

علىٰ هذا الضوء نعرف ان العبادة ضرورة ثابتة في حياة الانسان ومسيرته الحضارية ، إذ لا مسيرة بدون مطلق تنشد اليه وتستمد منه مثلها ، ولا مطلق يستطيع ان يستوعب المسيرة علىٰ امتدادها الطويل سوىٰ المطلق الحق سبحانه ، وما سواه من مطلقات مصطنعة يشكل حتماً بصورة واخرىٰ عائقاً عن نمو المسيرة . فالارتباط بالمطلق الحق إذن حاجة ثابتة ، ورفض غيره من

المطلقات المصطنعة حاجة ثابتة ايضاً ، ولا ارتباط بالمطلق الحق بدون تعبير عملي عن هذا الارتباط يؤكده ويرسخه باستمرار ، وهذا التعبير العملي هو العبادة ، فالعبادة إذن حاجة ثابتة .

٢ ـ الموضوعية في القصد وتجاوز الذات

في كل مرحلة من مراحل الحضارة الانسانية ، وفي كل فترة من حياة الانسان ، يواجه الناس مصالح كثيرة ، يحتاج تحقيقها الىٰ عمل وسعي بدرجة وأخرىٰ ، ومهما اختلفت نوعية هذه المصالح ، وطريقة تحقيقها من عصر الىٰ عصر ومن فترة الىٰ أخرىٰ ، فهي دائماً بالامكان تقسيمها الىٰ نوعين من المصالح .

احدهما : مصالح تعود مكاسبها وايجابياتها المادية الىٰ نفس الفرد ، الذي يتوقف تحقيق تلك المصلحة علىٰ عمله وسعيه .

والآخر : مصالح تعود مكاسبها الىٰ غير العامل المباشر ، أو الىٰ الجماعة الذين ينتسب اليهم هذا العامل ، ويدخل في نطاق النوع الثاني كل ألوان العمل التي تنشد هدفاً أكبر من وجود العامل نفسه ، فان كل هدف كبير لا يمكن عادة أن يتحقق الا عن طريق تظافر جهود وأعمال علىٰ مدىٰ طويل .

والنوع الاول من المصالح يضمن الدافع الذاتي لدىٰ الفرد في الغالب توفيره والعمل في سبيله ، فما دام العامل هو الذي يقطف ثمار المصلحة وينعم بها مباشرة ، فمن الطبيعي أن يتواجد لديه القصد اليها ، والدافع للعمل من أجلها .

وأما النوع الثاني : من المصالح فلا يكفي الدافع الشخصي لضمان تلك المصالح ، لأن المصالح هنا لا تخص الفرد العامل ، وكثيراً ما تكون نسبة ما

يصيبه من جهد وعناء أكبر كثيراً من نسبة ما يصيبه من تلك المصلحة الكبيرة .

ومن هنا كان الانسان بحاجة الىٰ تربية علىٰ الموضوعية في القصد وتجاوز للذات في الدوافع ، أي علىٰ أن يعمل من أجل غيره ، من أجل الجماعة .

وبتعبير آخر : من أجل هدف أكبر من وجوده ومصالحه المادية الخاصة . وهذه تربية ضرورية لانسان عصر الذرة والكهرباء ، كما هي ضرورية للانسان الذي كان يحارب بالسيف ، ويسافر علىٰ البعير علىٰ السواء ، لأنهما معاً يواجهان هموم البناء والأهداف الكبيرة ، والمواقف التي تتطلب تناسي الذات والعمل من أجل الآخرين ، وبذر البذور التي قد لا يشهد الباذر ثمارها . فلا بد إذن من تربية كل فرد علىٰ أن يؤدي قسطاً من جهده وعمله لا من أجل ذاته ومصالحها المادية الخاصة ، ليكن قادراً علىٰ العطاء وعلىٰ الايثار وعلىٰ القصد الموضوعي النزيه .

[دور العبادة في التربية علىٰ الموضوعية في القصد]

والعبادات تقوم بدور كبير في هذه التربية الضرورية ، لأنها كما مر بنا أعمال يقوم بها الانسان من أجل اللّه سبحانه وتعالىٰ ، ولا تصح إذا أداها العابد من أجل مصلحة من مصالحه الخاصة ، ولا تسوغ إذا استهدف من وارئها مجداً شخصياً ، وثناء اجتماعياً ، وتكريساً لذاته في محيطه وبيئته ، بل تصبح عملا محرماً ، يعاقب عليه هذا العابد ، كل ذلك من أجل أن يجرب الانسان من خلال العبادة القصد الموضوعي ، بكل ما في القصد الموضوعي من نزاهة ، واخلاص ، واحساس بالمسؤولية ، فيأتي العابد بعبادته من أجل اللّه سبحانه ، وفي سبيله ، باخلاص ، وصدق .

[العمل في سبيل الله هو العمل من أجل الناس]

وسبيل اللّه هو التعبير التجريدي عن السبيل لخدمة الانسان ، لأن كل عمل من أجل اللّه فانما هو من أجل عباد اللّه ، لأن اللّه هو الغني عن عباده ، ولما كان الإله الحق المطلق فوق أي حد وتخصيص ، لا قرابة له لفئة ، ولا تحيز له الىٰ جهة ، كان سبيله دائماً يعادل من الوجهة العملية سبيل الانسانية جمعاء . فالعمل في سبيل اللّه ومن أجل اللّه ، هو العمل من أجل الناس ، ولخير الناس جميعاً ، وتدريب نفسي وروحي مستمر علىٰ ذلك .

وكلما جاء سبيل اللّه في الشريعة أمكن أن يعني ذلك تماما سبيل الناس أجمعين . وقد جعل الاسلام سبيل اللّه أحد مصارف الزكاة ، وأراد به الإنفاق لخير الانسانية ومصلحتها . وحث علىٰ القتال في سبيل المستضعفين من بني الانسان ، وسماه قتالا في سبيل اللّه ﴿ وما لَكُمْ لا تُقاتِلُونَ في سَبِيْلِ اللّهِ والمُستَضْعَفينَ منَ الرِّجالِ والنِّساءِ والوِلْدانِ ﴾[1] .

وإذا عرفنا الىٰ جانب ذلك أن العبادة تتطلب جهوداً مختلفة من الانسان ، فأحياناً تفرض عليه جهداً جسدياً فحسب كما في الصلاة ، واحياناً جهداً نفسياً كما في الصيام ، وثالثة جهداً مالياً كما في الزكاة ، ورابعة جهداً غالياً علىٰ مستوىٰ التضحية بالنفس أو المخاطرة بها كما في الجهاد .

إذا عرفنا ذلك استطعنا أن نستنتج عمق وسعة التدريب الروحي والنفسي ، الذي يمارسه الانسان من خلال العبادات المتنوعة ، علىٰ القصد الموضوعي

---

(١) النساء : ٦٥ .

وعلىٰ البذل والعطاء ، وعلىٰ العمل من أجل هدف أكبر في كل الحقول المختلفة للجهد البشري .

وعلىٰ هذا الأساس نجد الفرق الشاسع بين إنسان نشأ علىٰ بذل الجهد مـن أجل اللّه ، وتربّىٰ علىٰ أن يعمل بدون انتظار التعويض علىٰ ساحة العمل ، وبين انسان نشأ علىٰ أن يقيس العمل دائماً بمدىٰ ما يحققه من مصلحة ، ويقيمة علىٰ أساس ما يعود به عليه من منفعة ، ولا يفهم من هذا القياس والتقييم الّا لغة الأرقام وأسعار السوق ، فان شخصاً من هذا القبيل لن يكون في الأغلب الّا تاجراً فـي ممارساته الاجتماعية مهما كان ميدانها ونوعها .

[العلاقة بين قيمة العمل ودوافعه]

واهتماماً من الاسلام بالتربية علىٰ القصد الموضوعي ، ربط دائماً بين قـيمة العمل ودوافعه ، وفصلها عن نتائجه . فليست قيمة العمل في الاسلام بما يحققه من نتائج ومكاسب وخير للعامل أو للناس أجمعين ، بل بما ينشأ العمل عنه من دوافع ، ومدىٰ نـظافتها ومـوضوعيتها وتـجاوزها للـذات . فـمن يـتوصل الىٰ اكتشاف دواء مرض خطير وينقذ بذلك الملايين من المرضىٰ ، لا تقدر قيمة هذا العمل عند اللّه سبحانه وتعالىٰ بحجم نتائجه وعدد من أنقذهم من الموت ، بـل بالأحاسيس والمشاعر والرغبات التي شكلت لدىٰ ذلك المكتشف الدافـع الىٰ بذل الجهد من أجل ذلك الاكتشاف ، فان كان لم يعمل ولم يبذل جهده ، إلّا من أجل أن يحصل علىٰ امتياز يتيح له أن يبيعه ويربح الملايين ، فعمله هذا يساوي في التقييم الرباني أي عمل تجاري بحت ، لأن المنطق الذاتي للدوافع الشخصية

كما قد يدفعه الىٰ اكتشاف دواء مرض خطير ، يدفعه أيضاً بنفس الدرجة الىٰ اكتشاف وسائل الدمار إذا وجد سوقاً تشتري منه هذه الوسائل . وانما يعتبر العمل فاضلا ونبيلا إذا تجاوزت دوافعه الذات ، وكان في سبيل اللّه ، وفي سبيل عباد اللّه ، وبقدر ما يتجاوز الذات ، ويدخل سبيل اللّه وعباده في تكوينه يسمو العمل وترتفع قيمته .

٣ ـ الشعور الداخلي بالمسؤولية

اذا لاحظنا الانسانية في أي فترة من تاريخها نجد انها تتبع نظاماً معيناً في حياتها ، وطريقة محددة في توزيع الحقوق والواجبات بين الناس ، وانها بقدر ما يتوفر لديها من ضمانات لإلتزام الافراد بهذا النظام وتطبيقه ، تكون أقرب الىٰ الاستقرار ، وتحقيق الأهداف العامة المتوخاة من ذلك النظام .

وهذه حقيقة تصدق علىٰ المستقبل والماضي علىٰ السواء ، لانها من الحقائق الثابتة في المسيرة الحضارية للانسان علىٰ مداها الطويل .

[ضمانات تطبيق النظام]

والضمانات منها ما هو موضوعي ، كالعقوبات التي تضعها الجماعة تأديباً للفرد الذي يتجاوز حدوده . ومنها ما هو ذاتي ، وهو الشعور الداخلي للانسان بالمسؤولية تجاه التزاماته الاجتماعية ، وما تفرضه الجماعة عليه من واجبات ، وتحدد له من حقوق .

وعلىٰ الرغم من أن الضمانات الموضوعية لها دور كبير في السيطرة علىٰ سلوك الافراد وضبطه ، فانها لا تكفي في أحايين كثيرة بمفردها ، ما لم يكن الىٰ جانبها ضمان ذاتي ينبثق عن الشعور الداخلي للانسان بالمسؤولية ، لأن الرقابة الموضوعية للفرد مهما كانت دقيقة وشاملة لا يمكن عادة أن تضمن الاحاطة بكل شيء واستيعاب كل واقعة .

والشعور الداخلي بالمسؤولية يحتاج لكي يكون واقعاً عملياً حياً في حياة الانسان الىٰ ايمانه برقابة لا يعزب عن علمها مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ، والىٰ مران عملي ينمو من خلاله هذا الشعور ويترسخ بموجبه الاحساس بتلك الرقابة الشاملة .

والرقابة التي لا يعزب عن علمها مثقال ذرة ، تتواجد في حياة الانسان نتيجة لارتباطه بالمطلق الحق العليم القدير الذي أحاط علمه بكل شيء ، فان هذا الارتباط بنفسه يوفر للانسان هذه الرقابة ، ويهيىء بذلك امكانية نشوء الشعور الداخلي بالمسؤولية .

[كيف ينمو الشعور بالمسؤولية]

والمران العملي الذي ينمو من خلاله هذا الشعور الداخلي بالمسؤولية يتحقق عن طريق الممارسات العبادية ، لان العبادة واجب غيبي ، ونقصد بكونها واجباً غيبياً أن ضبطها بالمراقبة من خارج امر مستحيل ، فلا يمكن ان تنجح أي اجراءات خارجية لغرض الاتيان بها ، لانها متقومة بالقصد النفسي والربط الروحي للعمل باللّٰه ، وهذا امر لا يدخل في حساب الرقابة الموضوعية من

خارج ، ولا يمكن لاي اجراء قانوني ان يكفل تحقيقه . وانما الرقابة الوحيدة الممكنة في هذا المجال هي الرقابة الناتجة عن الارتباط بالمطلق بالغيب ، الذي لا يعزب عن علمه شيء . والضمان الوحيد الممكن عن هذا الصعيد هو الشعور الداخلي بالمسؤولية . وهذا يعني أن الانسان الذي يمارس العبادة يباشر واجباً يختلف عن أي واجب أو مشروع اجتماعي آخر ، فحين يقترض ويوفي الدين ، أو حين يعقد صفقة وينفذ شروطها ، وحين يستعير مالا من غيره ثم يعيده اليه ، يباشر بذلك واجباً ، يدخل في نطاق الرقابة الاجتماعية رصده ، وبهذا قد يدخل بشكل آخر التحسب لرد الفعل الاجتماعي علىٰ التخلف عن ادائه في اتخاذ الانسان قراراً بالقيام به . واما الواجب العبادي ـ الغيبي ـ الذي لا يعلم مدىٰ مدلوله النفسي إلّا اللّه سبحانه وتعالىٰ ، فهو نتيجة للشعور الداخلي بالمسؤولية ، ومن خلال الممارسات العبادية ينمو هذا الشعور الداخلي ، ويعتاد الانسان علىٰ التصرف بموجبه . وبهذا الشعور يوجد المواطن الصالح ، إذ لا يكفي في المواطنة الصالحة ، ان لا يتخلف الانسان عن اداء حقوق الآخرين المشروعة خوفاً من رد الفعل الاجتماعي علىٰ هذا التخلف . وانما تتحقق المواطنة الصالحة بان لا يتخلف الانسان عن ذلك بدافع من الشعور الداخلي بالمسؤولية ، وذلك لان الخوف من رد الفعل الاجتماعي علىٰ التخلف لو كان وحده هو الاساس لالتزامات المواطنة الصالحة في المجتمع الصالح ، لأمكن التهرب من تلك الواجبات في حالات كثيرة ، حينما يكون بامكان الفرد ان يخفي تخلفه ، أو يفسره تفسيراً كاذباً ، أو يحمي نفسه من رد الفعل الاجتماعي بشكل وآخر ، فلا يوجد في هذه الحالات ضمان سوىٰ الشعور الداخلي بالمسؤولية .

[تعميق الجانب الغيبي من العبادة]

ونلاحظ ان المرجح غالباً في العبادات المستحبة اداؤها سراً وبطريقة غير علنية ، وهناك عبادات سرية بطبيعتها كالصيام فانه كف نفسي لا يمكن ضبطه من خارج ، وتوجد عبادات اختير لها جو من السرية والابتعاد عن المسرح العام ، كنافلة الليل (صلاة الليل) التي يطلب اداؤها بعد نصف الليل ، وكل ذلك من أجل تعميق الجانب الغيبي من العبادة ، وربطها أكثر فاكثر بالشعور الداخلي بالمسؤولية ، وهكذا يترسخ هذا الشعور من خلال الممارسات العبادية . ويألف الانسان العمل على أساسه ، ويشكل ضماناً قوياً لالتزام الفرد الصالح بما عليه من حقوق وواجبات .

ملامح عامة للعبادات

اذا لاحظنا العبادات التي مرت بنا في هذا الكتاب[1] بنظرة شاملة ، وقـارنا بينها يمكن ان نستخلص بعض الملامح العامة في تلك العبادات ، ونذكر فيما يلي جملة من تلك الملامح العامة .

[١ ـ الغيبية في تفاصيل العبادة]

عرفنا فيما سبق الدور المهم الذي تؤديه العبادة ككل في حياة الانسان وانها تعبر عن حاجة ثابتة في مسيرته الحضارية .

ومن ناحية أُخرىٰ : إذا أخذنا التفاصيل التي تتميز بـها كـل عـبادة وآدابـها بالدرس والتحليل ، فكثير ما نستطيع علىٰ ضوء تقدم العلم الحديث ان نـتعرف علىٰ الحكم والاسرار التي يعبر عنها التشريع الاسـلامي بـهذا الشأن واسـتطاع العلم الحديث ان يكشف عنها .

---

(١) كتاب « الفتاوىٰ الواضحة » ، لأن السيد الشهيد الصدر كتب هـذه الدراسـة كـخاتمة للـجزء الأول الخاص بالعبادات من هذا الكتاب .

وقد جاء هذا التطابق الرائع بين معطيات العلم الحديث ، وكثير من تفصيلات الشريعة وما قررته من أحكام وآداب ، دعماً باهراً لموقف الشريعة وتأكيداً راسخاً علىٰ انها ربانية .

ولكن علىٰ الرغم من ذلك نواجه في كثير من الحالات نقاطاً غيبية في العبادة ، أي جملة من التفاصيل لا يمكن للانسان الممارس للعبادة ان يعي سرها ويفسرها تفسيراً مادياً محسوساً ، فلماذا صارت صلاة المغرب ثلاث ركعات وصلاة الظهر أكثر من ذلك ؟ ! ، ولماذا اشتملت كل ركعة علىٰ ركوع واحد لا ركوعين وعلىٰ سجدتين لا سجدة واحدة ؟ ! ، الىٰ غير ذلك من الاسئلة التي يمكن أن تطرح من هذا القبيل .

ونسمي هذا الجانب الذي لا يمكن تفسيره من العبادة بالجانب الغيبي منها . ونحن نجد هذا الجانب بشكل وآخر في أكثر العبادات التي جاءت بها الشريعة ، ومن هنا يمكن اعتبار الغيبية بالمعنىٰ الذي ذكرناه ظاهرة عامة في العبادات ومن ملامحها المشتركة .

[الانقياد والاستسلام يتطلب افتراض جانب غيبي]

وهذه الغيبية مرتبطة بالعبادات ودورها المفروض ارتباطاً عضوياً ، ذلك لان دور العبادات كما عرفنا سابقاً هو تأكيد الايمان والارتباط بالمطلق وترسيخه عملياً ، وكلما كان عنصر الانقياد والاستسلام في العبادة أكبر كان اثرها في تعميق الربط بين العابد وربه أقوىٰ . فاذا كان العمل الذي يمارسه العابد مفهوماً بكل ابعاده ، واضح الحكمة والمصلحة في كل تفاصيله ، تضاءل فيه عنصر

الاستسلام والانقياد ، وطغت عليه دوافع المصلحة والمنفعة ، ولم يعد عبادة للّه بقدر ما هو عمل نافع يمارسه العابد لكي ينتفع به ويستفيد من آثاره .

فكما تنمي وترسخ روح الطاعة والارتباط في نفس الجندي خلال التدريب العسكري ، بتوجيه أوامر اليه وتكليفه بأن يمتثلها تعبداً وبدون مناقشة ، كذلك ينمي ويرسخ شعور الانسان العابد بالارتباط بربه بتكليفه بأن يمارس هذه العبادات بجوانبها الغيبية انقياداً واستسلاماً . فالانقياد والاستسلام يتطلب افتراض جانب غيبي ، ومحاولة التساؤل عن هذا الجانب الغيبي من العبادة والمطالبة بتفسيره ، وتحديد المصلحة فيه ، يعني تفريغ العبادة من حقيقتها ، كتعبير عملي عن الاستسلام والانقياد ، وقيامها بمقاييس المصلحة والمنفعة كأي عمل آخر .

[الغيبية تبرز أكثر في العبادات التي يغلب عليها الجانب التربوي للفرد]

ونلاحظ ان هذه الغيبية لا أثر لها تقريباً في العبادات التي تمثل مصلحة اجتماعية كبيرة ، تتعارض مع مصلحة الانسان العابد الشخصية ، كما في الجهاد الذي يمثل مصحلة اجتماعية كبيرة ، تتعارض مع حرص الانسان المجاهد علىٰ حياته ودمه . وكما في الزكاة التي تمثل مصلحة اجتماعية كبيرة ، تتعارض مع حرص الانسان المزكي علىٰ ماله وثروته . فان عملية الجهاد مفهومة للمجاهد تماماً ، وعملية الزكاة مفهومة عموماً للمزكي ، ولا يفقد الجهاد والزكاة بذلك شيئاً من عنصر الاستسلام والانقياد ، لان صعوبة التضحية بالنفس وبالمال هي التي تجعل من اقدام الانسان علىٰ عبادة يضحي فيها بنفسه أو ماله ، استسلاماً وانقياداً

بدرجة كبيرة جداً . اضافة الىٰ أن الجهاد والزكاة وما يشبههما من العبادات ، لا يراد بها الجانب التربوي للفرد فحسب ، بل تحقيق المصالح الاجتماعية التي تتكفل بها تلك العبادات ، وعلىٰ هذا الاساس نلاحظ أن الغيبية انما تبرز أكثر فأكثر في العبادات التي يغلب عليها الجانب التربوي للفرد كالصلاة والصيام .

وهكذا نستخلص ان الغيبية في العبادة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بدورها التربوي في شد الفرد إلىٰ ربه وترسيخ صلته بمطلقه .

[٢ ـ الشمول في العبادة]

حين نلاحظ العبادات المختلفة في الاسلام ، نجد فيها عنصر الشمول لجوانب الحياة المتنوعة ، فلم تختص العبادات بأشكال معينة من الشعائر ، ولم تقتصر علىٰ الأعمال التي تجسد مظاهر التعظيم للّه سبحانه وتعالىٰ فقط ، كالركوع والسجود والذكر والدعاء ، بل امتدت الىٰ كل قطاعات النشاط الانساني ، فالجهاد عبادة ، وهو نشاط اجتماعي ، والزكاة عبادة ، وهي نشاط اجتماعي مالي ، والخمس عبادة ، وهو نشاط اجتماعي مالي أيضا ، والصيام عبادة ، وهو نظام غذائي ، والوضوء والغسل عبادتان ، وهما لونان من تنظيف الجسد .

[الشمول يهدف إلىٰ ربط الانسان في كل أعماله باللّه تعالىٰ]

وهذا الشمول في العبادة يعبر عن اتجاه عام في التربية الاسلامية يستهدف أن يربط الانسان في كل اعماله ونشاطاته باللّه تعالىٰ ، ويحول كل ما يقوم به من جهد صالح إلىٰ عبادة ، مهما كان حقله ونوعه ، ومن أجل ايجاد الاساس الثابت

لهذا الاتجاه وزعت العبادات الثابتة علىٰ الحقول المختلفة للنشاط الانساني ، تمهيداً إلىٰ تمرين الانسان علىٰ أن يسبغ روح العبادة علىٰ كل نشاطاته الصالحة ، وروح المسجد علىٰ مكان عمله في المزرع أو المصنع أو المتجر أو المكتب ، ما دام يعمل عملاً صالحاً من أجل اللّه سبحانه وتعالىٰ .

[الاختلاف بين الشريعة الاسلامية وغيرها في العبادة]

وفي ذلك تختلف الشريعة الاسلامية عن اتجاهين دينيين آخرين ، وهما :

أولاً : الاتجاه إلىٰ الفصل بين العبادة والحياة .

ثانياً : الاتجاه الىٰ حصر الحياة في اطار ضيق من العبادة كما يفعل المترهبون والمتصوفون .

[الفصل بين العبادة والحياة]

اما الاتجاه الاول الذي يفصل بين العبادة والحياة ، فيدع العبادة للاماكن الخاصة المقررة لها ، ويطالب الانسان بان يتواجد في تلك الاماكن ليؤدي للّه حقه ، ويتعبد بين يديه ، حتىٰ إذا خرج منها إلىٰ سائر حقول الحياة ، ودَّعَ العبادة ، وانصرف إلىٰ شؤون دنياه ، إلىٰ حين الرجوع ثانية إلىٰ تلك الاماكن الشريفة .

وهذه الثنائية بين العبادة ونشاطات الحياة المختلفة ، تشل العبادة ، وتعطل دورها التربوي البناء في تطوير دوافع الانسان وجعلها موضوعية ، وتمكينه من أن يتجاوز ذاته ومصالحه الضيقة في مختلف مجالات العمل . واللّه سبحانه وتعالىٰ لم يركز علىٰ ان يعبد من اجل تكريس ذاته ـ وهو الغني عن عباده ـ لكي

يكتفي منهم بعبادة من هذا القبيل ، ولم ينصب نفسه هدفا وغاية للمسيره الانسانية ، لكي يطأطىء الانسان رأسه بين يديه في مجال عبادته وكفىٰ ، وإنما أراد بهذه العبادة ان يبني الانسان الصالح القادر علىٰ أن يتجاوز ذاته ، ويساهم في المسيرة بدور أكبر .

[امتداد روح العبادة إلىٰ نشاطات الحياة الاخرىٰ]

ولا يتم التحقيق الأمثل لذلك إلا إذا امتدت روح العبادة تدريجا إلىٰ نشاطات الحياة الأخرىٰ ، لأن امتدادها يعني ـ كما عرفنا ـ امتداد الموضوعية في القصد والشعور الداخلي بالمسؤولية في التصرف ، والقدرة علىٰ تجاوز الذات ، وانسجام الانسان مع اطاره الكوني الشامل ، مع الازل والابد اللذين يحيطان به .

ومن هنا جاءت الشريعة ووزعت العبادات علىٰ مختلف حقول الحياة ، وحثت علىٰ الممارسة العبادية في كل تصرف صالح ، وأفهمت الانسان بأن الفارق بين المسجد الذي هو بيت اللّه وبين بيت الانسان ، ليس بنوعية البناء أو الشعار ، وانما استحق المسجد ان يكون بيت اللّه ، لانه الساحة التي يمارس عليها الانسان عملا يتجاوز فيه ذاته ويقصد به هدفا اكبر من منطق المنافع المادية المحدودة ، وان هذه الساحة ينبغي ان تمتد وتشمل كل مسرح الحياة .

وكل ساحة يعمل عليها الانسان عملا يتجاوز فيه ذاته ويقصد به ربه والناس اجمعين فهي تحمل روح المسجد .

[حصر الحياة في اطار ضيق من العبادة]

واما الاتجاه الثاني الذي يحصر الحياة في اطار ضيق من العبادة ، فقد حاول ان يحصر الانسان في المسجد ، بدلا عن ان يمدد معنىٰ المسجد ليشمل كل الساحة التي تشهد عملا صالحا للإنسان .

ويؤمن هذا الاتجاه بأن يعيش تناقضا داخليا بين روحه وجسده ، ولا يتكامل في أحد هذين الجانبين إلا علىٰ حساب الجانب الآخر . فلكي ينمو ويزكو روحيا يجب ان يحرم جسده من الطيبات ، ويقلص وجوده علىٰ مسرح الحياة ، ويمارس صراعا مستمراً ضد رغباته وتطلعاته إلىٰ مختلف ميادين الحياة ، حتىٰ يتم له الانتصار عليها جميعاً عن طريق الكف المستمر والحرمان الطويل ، والممارسات العبادية المحددة .

[العبادة من أجل الحياة]

والشريعة الاسلاميه ترفض هذا الاتجاه ايضا ، لانها تريد العبادات من اجل الحياة ، فلا يمكن ان تصادر الحياة من اجل العبادات . وهي الوقت نفسه تحرص علىٰ ان يسكب الانسان الصالح روح العبادة في كل تصرفاته ونشاطاته ، ولكن لا بمعنىٰ انه يكف عن النشاطات المتعددة في الحياة ، ويحصر نفسه بين جدران المعبد ، بل بمعنىٰ ان يحول تلك النشاطات الىٰ عبادات . فالمسجد منطلق للانسان الصالح في سلوكه اليومي ، وليس محدداً لهذا السلوك ، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لابي ذر : « إن استطعت ان لا تاكل ولا تشرب الا للّه فافعل » .

وهكذا تكون العبادة من اجل الحياة ، ويقدر نجاحها التربوي والديني بمدىٰ امتدادها مضمونا وروحاً إلىٰ شتىٰ مجالات الحياة .

٣ ـ الجانب الحسي في العبادة

ادراك الانسان ليس مجرد احساس فحسب وليس مجرد تفكير عقلي وتجريدي فحسب ، بل هو مزاج من عقل وحس ، من تجريد وتشخيص .

وحينما يراد من العبادة ان تؤدي دورها علىٰ نحو يتفاعل معها الانسان تفاعلا كاملا ، وتنسجم مع شخصيته المؤلفة من عقل وحس ، وينبغي ان تشتمل العبادة نفسها علىٰ جانب حسي ، وجانب عقلي تجريدي ، لكي تتطابق العبادة مع شخصية العابد ، ويعيش العابد في ممارسته العبادية ارتباطه بالمطلق بكل وجوده .

ومن هنا كانت النية والمحتوىٰ النفسي للعبادة يمثل دائماً جانبها العقلي التجريدي ، اذ تشد الانسان العابد إلىٰ المطلق الحق سبحانه وتعالىٰ ، وكانت هناك معالم اخرىٰ في العبادة تمثل جانبها الحسي . فالقبلة التي يجب علىٰ كل مصلٍّ ان يستقبلها في صلاته ، والبيت الحرام الذي يؤمه الحاج والمعتمر ويطوف به ، والصفا والمروة اللذان يسعىٰ بينهما ، وجمرة العقبة التي يرميها بالحصيات ، والمسجد الذي خصص مكاناً للاعتكاف يمارس فيه المعتكف عبادته . كل هذه الأشياء معالم حسية ربطت بها العبادة ، فلا صلاة إلّا الىٰ القبلة ، ولا طواف إلا بالبيت الحرام ، وهكذا ، وذلك من أجل اشباع الجانب الحسي في الانسان العابد ، واعطائه حقه ونصيبه من العبادة .

وهذا هو الاتجاه الوسط في تنظيم العبادة وصياغتها وفقاً لفطرة الانسان وتركيبه العقلي الحسي الخاص .

ويقابله اتجاهان آخران :

[الافراط في عقلنة الانسان]

أحدهما : يفرط في عقلنة الانسان ـ ان صح التعبير ـ فيتعامل معه كفكر مجرد ، ويشجب كل التجسيدات الحسية في مجال العبادة ، فما دام المطلق الحق سبحانه لا يحده مكان ولا زمان ، ولا يمثله نصب ولا تمثال ، فيجب ان تكون عبادته قائمة علىٰ هذا الاساس ، وبالطريقة التي يمكن للفكر النسبي للانسان ان يناجي بها الحقيقة المطلقة .

وهذا الاتجاه لاتقره الشريعة الاسلامية ، فانها علىٰ الرغم من اهتمامها بالجوانب الفكرية حتىٰ جاء في الحديث : (تفكير ساعة أفضل من عبادة سنة)[1] .

تؤمن بأن التفكير الخاشع المتعبد مهما كان عميقاً لا يملأ نفس الانسان ، ولا يعبِّيء كل فراغه ، ولا يشده إلىٰ الحقيقة المطلقة بكل وجوده ، لأن الانسان ليس فكراً بحتاً .

ومن هذا المنطلق الواقعي الموضوعي صممت العبادات في الاسلام علىٰ اساس عقلي وحسي معاً ، فالمصلي في صلاته يمارس بنيته تعبداً فكرياً ، وينزه ربه عن أي حد ومقايسة ومشابهة ، وذلك حين يفتتح صلاته قائلاً : (اللّه

---

(١) بحار الإنور . ج ٧١ : ص٣٢٦ ، ٣٢٧ .

أكبر) ، ولكنه في نفس الوقت يتخذ من الكعبة الشريفة شعاراً ربانياً يتوجه إليه بأحاسيسه وحركاته ، لكي يعيش العبادة فكراً وحساً ، منطقاً وعاطفة ، تجريداً ووجداناً .

[الافراط في الجانب الحسي]

والاتجاه الآخر : يفرط في الجانب الحسي ، ويحول الشعار إلىٰ مدلول ، والإشارة إلىٰ واقع ، فيجعل العبادة لهذا الرمز بدلاً عن مدلوله ، والاتجاه إلىٰ الإشارة بدلاً عن الواقع الذي تشير إليه ، وبهذا ينغمس الإنسان العابد بشكل وآخر في الشرك والوثنية .

وهذا الاتجاه يقضي علىٰ روح العبادة نهائياً ويعطلها بوصفها أداة لربط الإنسان ومسيرته الحضارية بالمطلق الحق ، ويسخرها أداة لربطه بالمطلقات المزيفة ، بالرموز التي تحولت بتجريد ذهني كاذب إلىٰ مطلق . وبهذا تصبح العبادة المزيفة هذه حجاباً بين الإنسان وربه ، بدلاً عن أن تكون همزة الوصل بينهما .

وقد شجب الإسلام هذا الاتجاه ، لانه أدان الوثنية بكل أشكالها ، وحطم الأصنام وقضىٰ علىٰ الآلهة المصطنعة ، ورفض أن يتخذ من أي شيء محدود رمزاً للمطلق الحق سبحانه وتجسيداً له . ولكنه ميز بعمق بين مفهوم الصنم الذي حطمه ومفهوم القبلة الذي جاء به ، وهو مفهوم لا يعني إلا ان نقطة مكانية معينة أُسبغ عليها تشريف رباني فرُبطت الصلاة بها اشباعاً للجانب الحسي من الانسان العابد ، وليست الوثنية في الحقيقة الّا محاولة منحرفة لإشباع هذا الجانب ،

استطاعت الشريعة أن تصحح انحرافها ، وتقدم الاسلوب السوي في التوفيق بين عبادة اللّه ، بوصفها تعاملاً مع المطلق الذي لا حد له ولا تمثيل ، وبين حاجة الإنسان المؤلَف من حس وعقل إلىٰ أن يعبد اللّه بحسه وعقله معاً .

٤ ـ الجانب الاجتماعي في العبادة

العبادة في الأساس تمثل علاقة الإنسان بربه ، وتمد هذه العلاقة بعناصر البقاء والرسوخ ، غير أنها صيغت في الشريعة الإسلاميه بطريقة جعلت منها في أكثر الأحيان أيضاً أداة لعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان ، وهذا ما نقصده بالجانب الإجتماعي في العبادة .

ففي العبادات ما يفرض التجمع بنفسه وإنشاء العلاقات الإجتماعية بين ممارسي تلك العبادة ، كالجهاد ، فإنه يتطلب من المقاتلين الذين يعبدون اللّه بقتالهم أن يقيموا فيما بينهم العلاقات التي تنشأ بين وحدات الجيش المقاتل .

وفي العبادات ما لا يفرض التجمع بنفسه ، ولكن مع هذا ربط بشكل وآخر بلون من ألوان التجمع ، تحقيقاً للمزج بين علاقة الإنسان بربه ، وعلاقته بأخيه الإنسان قي ممارسة واحدة .

فالفرائض من الصلاة شرعت فيها صلاة الجماعة ، التي تتحول فيها العبادة الفردية إلىٰ عبادة جماعية ، تتوثق فيها عرى الجماعة ، وتترسخ صلاتها الروحية من خلال توحدها في الممارسة العبادية .

وفريضة الحج حددت لها مواقيت معينة من الناحية الزمانية والمكانية ، فكل مُمارس لهذا الفريضة يتحتم عليه أن يمارسها ضمن تلك المواقيت ، وبهذا تؤدي

الممارسة إلىٰ عملية اجتماعية كبيرة .

وحتىٰ فريضة الصيام ، التي هي بطبيعتها عمل فردي بحت ، رُبِطت بعيد الفطر ، باعتباره الوجه الإجتماعي لهذه الفريضة ، الذي يوحِّد بين الممارسين لها في فرحة الإنتصار علىٰ شهواتهم ونزعاتهم .

وفريضة الزكاة تنشأ بصورة مواكبة لعلاقة الإنسان بربه علاقة له بولي الأمر الذي يدفع إليه الزكاة ، أو بالفقير ، أو المشروع الخيري الذي يموله من الزكاة مباشرة .

[العلاقة العبادية ذات دور اجتماعي في حياة الانسان]

وهكذا نلاحظ أن العلاقة الإجتماعية تتواجد غالباً بصورة وأخرىٰ ، إلىٰ جانب العلاقة العبادية بين الإنسان العابد وربه ، في ممارسة عبادية واحدة ، وليس ذلك إلا من أجل التأكيد علىٰ العلاقة العبادية ذات دور اجتماعي في حياة الإنسان ، ولا تعتبر ناجحة إلا حين تكون قوة فاعلة في توجيه ما يواكبها من علاقات اجتماعية توجيهاً صالحاً .

ويبلغ الجانب الإجتماعي من العبادة القمة فيما تطرحه العبادة من شعارات تشكل علىٰ المسرح الإجتماعي رمزاً روحياً لوحده الامة وشعورها بأصالتها وتميزها . فالقبلة أو بيت اللّه الحرام شعار طرحته الشريعة من خلال ما شرعت من عبادة وصلاة ، ولم يأخذ هذا الشعار بعداً دينياً فحسب ، بل كان له أيضاً بعده الإجتماعي بوصفه رمزاً لوحدة هذه الامة وأصالتها ، ولهذا واجه المسلمون عندما شرعت لهم قبلتهم الجديدة هذه شغباً شديداً من السفهاء علىٰ حد تعبير

القرآن[١] ، لأن هؤلاء السفهاء أدركوا المدلول الإجتماعي لهذا التشريع ، وانه مظهر من مظاهر اعطاء الامة شخصيتها وجعلها أمة وسطاً[٢] .

هذه ملامح عامة للعبادات في الشريعة الإسلامية .

[الملامح التفصيلية لكل عبادة]

وهناك إضافة إلىٰ ما ذكرنا من الخطوط العامة التي تمثل دور العبادات في حياة الإنسان وإلىٰ ملامحها العامة التي استعرضناها ، أدوار وملامح تفصيلية لكل عبادة ، فان لكل من العبادات التي جاءت بها الشريعة آثار وخصائص ولوناً من العطاء للانسان العابد ، وللمسيرة الحضارية للانسان علىٰ العموم . ولا يتسع المجال للافاضة في الحديث عن ذلك ، فنترك الأدوار والملامح التفصيلية ، واستعراض الحِكَم والفوائد التي تكمن في تعليمات الشارع العبادية في كل عبادة من العبادات التي جاءت بها الشريعة ، إلىٰ مستوىٰ آخر من الحديث ، وقد كلفنا بعض تلامذتنا بتغطيه هذا الفراغ . ومن اللّه تعالىٰ نستمد الإعتصام ، وإليه نبتهل أن لا يحرمنا من شرف عبادته ، ويدرجنا في عباده المرضيين ، ويتجاوز عنا بلطفه وإحسانه ، وهو الذي وسعت رحمته كل شيء ﴿ ومالي لا أعبد الذي فطرني وإليه ترجعون ﴾[٣] .

---

(١) ﴿ سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل للّه المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلىٰ صراط مستقيم وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء علىٰ الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً ﴾ البقرة : ١٤٣ ـ ١٤٤ .

(٢) ﴿ وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب علىٰ عقبيه ﴾ البقرة : .١٣٤

(٣) يس : ٢٢ .

مراجع المقدمة والتحقيق

الآصفي ، محمّد مهدي .

دور الدين في حياة الانسان .

بيروت: دار التعارف للمطبوعات ، ١٣٩٥هـ .

ابن أبي الحديد.

شرح نهج البلاغة .

تحقيق : محمّد أبو الفضل إبراهيم . القاهرة : دار احياء الكتب العربية ، ط ٢ ، ١٩٦٧م .

ابن هشام ، عبد الملك.

سيرة النبي.

تحقيق : محمّد محيي الدين عبد الحميد . القاهرة : مكتبة محمّد علي صبيح ، ١٣٨٣ هـ ـ ١٩٦٣م.

اقبال، محمّد .

تجديد التفكير الديني في الاسلام .

ترجمة : عباد محمود . القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٨ .

أمير المؤمنين ، الامام علي بن أبي طالب عليه‌السلام .

نهج البلاغة .

جمعه : الشريف الرضي . بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٨٢م .

البعلبكي ، منير .

موسوعة المورد .

بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٣م .

بن نبي ، مالك .

وجهة العالم الاسلامي .

ترجمة : عبد الصبور شاهين . دمشق : دار الفكر ، ١٤٠٦ .

البهي ، د . محمّد .

الفكر الاسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي .

بيروت : دار الفكر ، ١٩٧٣م .

بوليتزر ، جورج .

أصول الفلسفة الماركسية .

تعريب : شعبان بركات. صيدا .

جدعان ، د . فهمي .

أسس التقدم عند مفكري الاسلام في العصر الحديث .

عمّان : دار الشروق ، ١٩٨٨م .

جيب ، هـ. أ ر .

الإتجاهات الحديثة في الاسلام .

ترجمة : هاشم الحسيني . بيروت : دار مكتبة الحياة ، ١٩٦٦م .

الحائري ، السيد كاظم .
القضاء في الفقه الاسلامي .
قم : مجمع الفكر الاسلامي ، ١٤١٥هـ.
الحائري ، السيد كاظم .
مباحث الأصول .
تقريراً لبحث أستاذه السيد الشهيد محمّد باقر الصدر . قم : ١٤٠٧ ـ ١٤١٥هـ .
درّاز ، د . محمّد عبد اللّه .
الدين: بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان .
الكويت : دار القلم .
سجادي ، د . جعفر .
فرهنگ لغات وتعبيرات عرفاني .
طهران : ١٣٧٣ش .
سجادي ، د . جعفر .
مصطلحات فلسفي صدر الدين شيرازي .
طهران : نهضت زنان مسلمان ، ١٣٦٠ش .
السعدي ، محمّد .
الأناجيل الأربعة : دراسة حول موثوقية الكتاب المقدس .
مالطا : جمعية الدعوة الاسلامية (كتاب رسالة الجهاد ـ ٣) .
السهيلي ، عبد الرحمٰن .
الروض الأُنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام .

تحقيق : عبد الرحمٰن الوكيل . بيروت : دار احياء التراث العربي ، ١٤١٢هـ .
شلبي ، د . أحمد .
مقارنة الأديان : المسيحية .
القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٩٢م .
الصدر ، السيد محمّد باقر .
الأسس المنطقية للاستقراء .
بيروت : دار التعارف للمطبوعات ، ١٩٨٢م .
الصدر ، السيد محمّد باقر .
الاسلام يقود الحياة .
طهران : وزارة الارشاد الاسلامي .
الصدر ، السيد محمّد باقر .
اقتصادنا .
قم : المجمع العلمي للشهيد الصدر ، ١٤٠٨هـ .
الصدر ، السيد محمّد باقر .
أهل البيت : تنوع أدوار ووحدة هدف .
بيروت : دار التعارف للمطبوعات .
الصدر ، السيد محمّد باقر .
بحوث اسلاميّة .
بيروت : دار الزهراء ، ١٩٧٥م (اخترنالك ـ ١) .
الصدر ، السيد محمّد باقر .

بحوث في شرح العروة الوثقىٰ .

قم : مجمع الشهيد آية اللّه الصدر العلمي ، ١٤٠٨هـ .

الصدر ، السيد محمّد باقر .

دروس في علم الأصول .

بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧٨م .

الصدر ، السيد محمّد باقر .

الفتاوى الواضحة .

بيروت : دار التعارف للمطبوعات ، ١٩٨١م .

الصدر ، السيد محمّد باقر .

فلسفتنا .

بيروت : دار التعارف للمطبوعات ، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م .

الصدر ، السيد محمّد باقر .

المدرسة الاسلامية .

طهران : دار الكتاب الايراني ، ١٩٨٤م .

الصدر ، السيد محمّد باقر .

المدرسة القرآنية .

بيروت : دار التعارف للمطبوعات ، ١٤٠١هـ .

الصدر ، السيد محمّد باقر .

المُرسِل الرسول الرسالة .

بيروت : دار التعارف للمطبوعات .

الصدر ، السيد محمّد باقر .
النبوة الخاتمة .
تقديم : جودت القزويني . بيروت : دار المنتظر ، ط ٣ ، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م .
الصدوق ، محمّد بن علي بن الحسين .
معاني الأخبار .
تصحيح علي أكبر غفاري . قم : جماعة المدرسين في الحوزة العلمية ، ١٣٦١ش .
الطباطبائي ، السيد محمّد حسين .
الرسائل التوحيدية .
تحقيق : مؤسسة النشر الاسلامي . قم : مؤسسة النشر الاسلامي ، ١٤١٥هـ .
الطباطبائي ، السيد محمّد حسين .
علي والفلسفة الإلٰهية .
طهران : مؤسسة البعثة ، ١٤٠٢هـ .
الطباطبائي ، السيد محمّد حسين .
الميزان في تفسير القرآن .
بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م .
الكاشاني ، عبد الرزاق .
اصطلاحات الصوفية .
قم : انتشارات بيدار .
الكليني ، محمّد بن يعقوب .

أصول الكافي .

تصحيح : علي أكبر الغفاري . بيروت : دار التعارف ـ دار صعب ، ط ٤ ، ١٤٠١هـ .

المجلسي ، محمّد باقر .

بحار الأنوار .

طهران : دار الكتب الاسلاميّة .

النجار ، د . عبد المجيد .

خلافة الانسان بين الوحي والعقل .

فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الاسلامي ، ١٤١٣هـ .

النجار ، د . عبد المجيد .

في فقه التدين فهماً وتنزيلاً .

قطر : كتاب الأمة ، ١٤١٠هـ .

الهاشمي ، السيد محمود .

بحوث في علم الأصول .

تقريراً لبحث أستاذه السيد الشهيد محمّد باقر الصدر . قم : المجمع العلمي للشهيد الصدر ، ١٤٠٥هـ .

الهاشمي ، السيد محمود .

كتاب الخمس .

قم : مكتب الإعلام الاسلامي ، ١٤٠٩هـ .

المحتويات

من مقدمة المحقق

لما كان هذا الكتاب من أهم الآثار العقائدية للشهيد الصدر ، فانه توفر علىٰ تطبيقات واضحة لمنهجه في إعادة بناء علم أصول الدين ، الذي تحدثنا عن معالمه الأساسية في المقدمة ، لاسيما استخدام منهج الدليل الاستقرائي القائم علىٰ حساب الاحتمالات في اثبات الصانع . مضافاً الى ان هذا النص يعد من أفضل النصوص العقائدية الملائمة لمتطلبات العصر في وعي عقيدة التوحيد . فيجدر ان يعمم كمقرر مدرسي في أصول الدين في الحوزات العلمية . ولاجل تيسير الاستفادة منه في ذلك نقدمه للقراء في طبعة جديدة تميزت بالوفاء بمتطلبات الغرض التعليمي ، وهي :

١ ـ كتابة مقدمة تعرف بمنهج الشهيد الصدر في تدوين أصول الدين ، تحت عنوان « المدلول الاجتماعي لأصول الدين عند الشهيد الصدر » .

٢ ـ إعادة ضبط نص الكتاب ، واعتماد علامات الترقيم الحديثة في تقطيع النص .

٣ ـ تخريج الآيات الكريمة والروايات الشريفة الواردة في الكتاب من مصادرها .

٤ ـ كتابة هوامش توضيحية عديدة ، جرىٰ انتقاء الكثير منها من مؤلفات الشهيد الصدر الأخرىٰ ؛ لأنه غالباً ما يذكر هنا إشارات لمسائل وأفكار مهمة محيلاً بذلك علىٰ ما فصله في مؤلفاته الأخرىٰ مثل « فلسفتنا ، اقتصادنا ، الأسس المنطقية للاستقراء » .

٥ ـ الإكثار من كتابة عناوين جديدة ، بحيث حملت كل فقرة عنواناً منتزعاً من نص المؤلف .

٦ ـ الملاحق :

أ ـ « **التغيير والتجديد في النبوة** » : وهي محاضرة ألقاها الشهيد الصدر علىٰ طلابه في النجف الأشرف ، نشرناها كملحق لفصل « الرسول » من هذا الكتاب ، لما لمسألة ختم النبوة من صلة وثيقة بمبحث النبوة في أصول الدين .

ب ـ « **الوحي** » : محاضرة ألقاها الشهيد الصدر علىٰ طلابه في النجف الأشرف ، نشرناها كملحق لفصل « الرسول » من هذا الكتاب ، لما لمسألة الوحي من صلة وثيقة بمبحث النبوة في أصول الدين .

جـ ـ « **نظرة عامة في العبادات** » : وهو فصل كتبه الشهيد الصدر كخاتمة لرسالته العملية « الفتاوى الواضحة » ، تحدث فيه عن فلسفة العبادة ومضمونها الاجتماعي ، وبعدها الغيبي ، نشرناه كملحق لهذا الكتاب ، لما لهذه المسألة من ارتباط عضوي بالأبعاد الاجتماعية للعقيدة .